كراس
٤٤

الجـــزو الاول من البحر الرايق
في شرح كنز الدقايق تاليف الشيخ
الامام العالم العلامة
زين الدين ابن ابراهيم
ابن محمد بن نجيم
الحنفي رحمه الله تعالى
واعاد علينا من
بركاته امين
امين
امين

هذا الجزو وما معه من هذا الكتاب من نعم الله سبحانه وتعالى المنان في ملك الفقير محمد الحصراوي الحنفي




الف المصنف زين الدين ابن نجيم هذا الكتاب الى كتاب الاقرار وكان انتهاوه ذلك
في سادس عشر جمادى الثاني سنة سبعين وتسعمائة وتوفي مولانا مولف هذا
الكتاب في ثامن شهر رجب سنة تاريخ اعلاه قال ولده ما نصه ثم ان مولانا
مولف هذا الكتاب والدي كان قبل تسويده هذا المحل بمدة طويلة سود
كتاب الاقرار وكتاب الصلح والمضاربة والوديعة والعارية والهبة والاجارة
الى ان وصل في الاجارة عند قوله في باب الاجارة الفاسدة وله اجر المثل لا يتجاوز
المسمى به شرحهم باختصار على النمط الاول فاخترت ان اضمه بعد هذا
الموضع الذي وقف عليه في الدعوى فيصير بينهما تخلل في المطابقة شي يسير فيصير اخر
تاليف مولانا من البحر الرايق شرح كنز الدقايق الى اخر كتاب الاجارة تغمده
الله برحمته امين انتهى كلام ولده رحمه الله تعالى وعلى والده المذكور وعلى والديه
واصولهما امين
بجاه سيد المرسلين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقدر الاحكام بتقديره
الخفي وهدى عباده الى الرشاد وانطقهم بالسنة حداد وجعل مصالح
معاشهم بالعقول محوطه ومناجح معادهم بالعلم منوطه فضل نبيه
بالعلم تفضيلا وانزل عليه القران تنزيلا صلى الله عليه
وعلى اله كنوز الهدى وعلى اصحابه بدور الدجى اما بعد
فان اشرف العلوم واعلاها واوفقها واوفاها علم الفقه
والفتوى وبه صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله
وادرع نهاره وليله فاز بالسعادة العاجلة والسيادة
الاجلة والاحاديث في افضليته على ساير العلوم كثيرة والدلايل
عليها شهيره لاسيما وهو المراد بالحكمة في القران على قول
المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب اصحابنا
من غير سماع افضل من قيام الليل وقالوا ان تعلم الفقه افضل
من تعلم باقي القران وجميع الفقه لابد منه انتهى وان كنز
الدقايق للامام حافظ الدين النسفي احسن مختصر صنف في فقه
الايمة الحنفية وقد وضعوا له شروحا واحسنها التبيين
للامام الزيلعي لكنه قد اطال من ذكر الخلافيات ولم يفصح
عن منطوقه ومفهومه وقد كنت مشتغلا به من ابتدا حالي
معتنيا لمفهوماته فاحببت ان اضع عليه شرحا يفصح عن
منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوى والشروح
اليهما مع تفاريع كثيرة وتحريرات شريفة وها انا ابين
لك الكتب التي اخذت منها من شروح وفتاوى وغيرهما
فمن الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه
للبرهان والمبسوط شرح الكافي للحاكم وشرح مختصر الطحاوي
للامام الاسبيجاني والهدايه وشروحها من غاية البيان

والنهاية والعناية ومعراج الدراية والخبازية وفتح القدير
والكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والجوهرة
والمجتبى والاقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك
والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشمني والمستصفى
والمصفى وشرح منية المصلي لابن امير حاج ومن الفتاوى المحيط
والذخيرة والبدايع والزيادات لقاضي خان وفتاواه
المشهورة والظهيرية والولوالجية والخلاصة والبزازية والوا
قعات للحسامي والعمدة والعدة للصدر الشهيد ومال
الفتاوى وملتقط الفتاوى وخزانة الفقه والحاوي
القدسي والقنية والسراجية والقاسمية والتجنيس والعلامية
وتصحيح القدوري وغيرها مع مراجعة كتب الاصول واللغة
وغير ذلك ومن تردد في شي مما ذكرناه في هذا الشرح له
فليرجع الى هذه الكتب وسميته بالبحر الرايق شرح
كنز الدقايق واسال الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله وان
يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يثيبنا عليه بفضله وكرمه
انه على ما يشا قدير وبالاجابة جدير ولا باس بذكر
تعريفه لما في البدايع لابن الساعاتي حق على من حاول علما
ان يتصوره بحده او رسمه ويعرف موضوعه وغايته
واستمداده قالوا ليكون الطالب على بصيرة فالفقه لغة
الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقهتك
الشي ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم
فقاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته
اذا باحثته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه
اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها
فيه كما صرح به الكرماني وفي ضيا الحلوم الفقه العلم بالشي

ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر معنى الشي فقها وفقها وفقهانا
اذا تعلمه وفقه بالضم فقاهة اذا صار فقيها انتهى وفي المغرب
فقه المعنى فهمه وافهمه غيره انتهى واصطلاحا على ما ذكره النسفي
في شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية
المكتسب من ادلتها التفصيلية بالاستدلال اطلقوا العلم على الفقه
مع كونه ظنيا لان ادلته ظنية لانه لما كان ظن المجتهد الذي
يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار
قريبا من العلم فعبر به عنه تجوزا وتعقب بان فيه ارتكاب
مجاز دون قرينة فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق
الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما
ان يحمل على الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض
الذي اقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية
العضد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع ومعنى العلم بها
التهيؤ لذلك ورده في التوضيح بان التهيؤ البعيد حاصل
لغير الفقيه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف اي قدر من
الاستعداد يقال له التهيؤ القريب واجاب عنه في التلويح
بانه مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام
واطلاق العلم عليها شايع وفي التحرير والمراد بالملكة ادنى
ما يتحقق به الاهلية وهو مضبوط انتهى واختلف في المراد
من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته انه التصديق ورده
في التلويح بانه علم لانه ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك
بل المراد به النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق
وبغيرها تصور انتهى ويمكن الجواب بان مراده من التصديق
القضية صرح المولى سعد في حاشية العضد بانه كثيرا ما يطلق على

الادراك

الادراك يطلق على القضية والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا
خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضا او تخييرا لانه
يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا واخرج بقيد الاحكام العلم
بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام
المأخوذة من العقل كالعلم بان العالم حادث او من الحس كالعلم
بان النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل
مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في مثل قولنا
النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلي بناء على ان
ادراك الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد
العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية لكون الاجماع حجة والا
يمان واجب ولذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو
ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا
واورد عليه انه ان اريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير
جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا
والحسد ونحو ذلك وان اريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح
فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات التي
هي اصول الدين واجيب عنه باختيار الثاني ولا يدخل
الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق
بالنية ونحوها بكيفية عمل كلي والتعلق في الاعتقادات بحصول
العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشي وتمنيه
حصول الشي وزواله وبين التصديق القايم بالقلب
الذي هو تجل وانكشاف يحصل عقيب قيام الدليل لا فعل للنفس
هو ان القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والو
جدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع التصديق
الذي هو التجلي والانكشاف اذعان واستسلام بالقلب لقبوله

بان العالم

الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذى هو الاعتقاد فعلا لهذا
الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الا
يراد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اى العلم الحاصل من الادلة
وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج
علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من ادلتها التفصيلية
وان لم يكن علم المقلد حاصلا عن الادلة ومعنى حصول العلم
من الدليل انه ينظر فى الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان
كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم
لكنه لم يحصل من النظر فى الدليل كذا فى التلويح وبه اندفع
ماذكره الكمال بن ابى شريف من ان قوله من ادلتها للبيان
لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من الدليل انتهى واختلف فى قيد
التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق فى التلويح انه للاحتراز
علم الخلافى لان العلم بوجوب الشى لوجود المقتضى او بعدم
وجوده لوجود المنافى ليس من الفقه وغلطهم المحقق فى التحرير
بقوله وقولهم للتفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلاف به غلط
ووجهه الكمال بان قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلافى يستفيد
علما بثبوت الوجوب او انتفائه من مجرد تسلمه من الفقيه
وجود المقتضى او النافى اجمالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه
عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور
حتى يتعين المقتضى او النافى فيكون هو الدليل المستفاد منه
ذلك وان كان اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب
انه ليس مخرجا لعلم الخلافى فهو تصريح بلازم انتهى واختلف
ايضا فى قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز
عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله
عليه وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق فى التلويح بانه

لاحاجة

لاحاجة اليه فان حصول العلم من الدليل مشعر بالاستدلال
اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم ماخوذا من الدليل فخرج
ماكان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاما
او لدفع الوهم او للبيان دون الاحتراز ومثله شايع فى التعريفات
انتهى ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال
فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذى لم يحصل بالاستدلال
لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا واختلف فى علم النبى صلى الله
عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار
انه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعى
يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولى الا
قتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد
فى حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق
كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو
اى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك
المعلومات وهكذا فى التحرير وعرفه فى التنوير بانه اسم
لضرب علم اصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب
الظاهر وهو الذى يعمل بظاهر النصوص من غير تامل فى
معانيها ولا يرى القياس حجة انتهى وظاهره ان ماكان
من احكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالا
ستنباط وهو بعيد ولذا اطلقوا فى قولهم من ادلتها ليشمل
القياس وغيره من الدلايل الاربعة وعرفه الامام الاعظم
بانه معرفة النفس ما لها وما عليها لكنه متنا ول للاعتقادات
كوجوب الايمان والوجدانيات اى الاخلاق الباطنة والملكات
النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة مالها

وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها
من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضى
وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها
من العمليات هي الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح
زدت عملا على قولنا ما لها وما عليها وان اردت علم ما يشتمل على
الاقسام الثلاثة لم تزد وابو حنيفة رضي الله عنه انما لم يزد لانه
اراد الشمول اي اطلق العلم على العلم بما لها وما عليها سواء كان
من الاعتقاديات والوجدانيات او العمليات ومن ثم سمى الكلام
فقها اكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسرو ان الكلمات
النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار اثارها
التابعة لها من افعال الجوارح فهي من الفقه انتهى هكذا
كله معنى الفقه عند الاصوليين واما معناه الحقيقي له عند
اهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري كما نقله اصحاب الفتاوى
في باب الطلاق ومنهم الولوالجي بقوله هل رايت فقيها قط
انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الاخرة البصير
بعيوب نفسه واما معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض
انه لو وقف على الفقهاء فمن حصل في علم الفقه شيئا وان
قل او المتفقه فالمشتغل به انتهى وفي الحاوي القدسي اعلم
ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي الشريعة
الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها
ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها والفقيه اسم الواقف عليها
ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فقيها مجازا لحفظه
ما ثبت بالفقه انتهى ثم قال العلم الاول ما يحصل للقلب لا يخلو
عن نوع اضطراب لحكم الابتداء فاذا دامت الروية زال الاضطراب
فصار معرفة لزيادة الصحة ثم تتنوع هذه المعرفة نوعين

معرفة

معرفة الظاهر دون المعنى الباطن والباطن الذي هو الحكمة
وبها يلتذ القلب اذا صار معقولا له فيجري منه مجرى الطبيعة
فهذا هو الفقه ولهذا قال ابو يوسف مرضت مرضا شديدا
حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي كالطبع انتهى وقال في
موضع اخر الفقه قوة تصحيح المنقول وترجيح المنقول فالحا
صل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم
فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ
للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف
الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة احكام كما في المنية
وذكر في التحرير ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا
يعني سواء كانت بدلائلها اولا واما موضوعه ففعل المكلف
من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله
من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ
العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات
ونفقة الزوجات انما المخاطب باداءها الولي لا الصبي و
المجنون كما لا يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث
فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله
واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها
فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذلك لم يكن مخاطبا
بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله
تعالى وقيد بالحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من
حيث التكليف ليس بموضوعه كفعله من حيث انه مخلوق
الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او الندب لعدم التكليف
فيهما لان اعتبار حيثية التكليف اعم من ان يكون بحسب
الثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في

بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك رفع الكلفة عن العبد وفي
الحاوي للمقدسي وافعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن
والقبح فيقال فعل حلال او حرام او حسن او قبيح واما وصف حكم الله
بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم الله تعالى فهو
بطريق المجاز توسعا في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على
الفعل وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف
تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف
المفعول كونه حادثا يسمى احداثا وان كان حيا يسمى احياء وان
كان ميتا يسمى اماتة وان كان واجبا يسمى ايجابا وان كان حلالا
يسمى تحليلا وان كان حراما يسمى تحريما ونحوها وهذا بناء على
مسئلة التكوين والمكون انهما غيران عندنا انتهى واما
استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع و
القياس المستنبط من هذه الثلاثة واما شريعة من
قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة
واما تعامل الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب
الحال فتابعان للقياس واما غايته فالفوز بسعادة
الدارين والله سبحانه اعلم بالصواب

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات
والمعاملات والمزاجر والاداب فالاعتقادات خمسة انواع
الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات
خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات
خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات
والشركات والمزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال
ومزجرة هتك الستر ومزجرة هتك العرض ومزجرة قطع البيضة
والاداب اربعة الاخلاق والشيم الحسنة والسياسات والمعاشرات

فالعبادات

فالعبادات والمعاملات والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده
دون القسمين الاخرين وقدم في ساير كتب الفقه العبادات
على المعاملات والمزاجر لكونها اهم من غيرها ثم الصلوة
قدمت على غيرها لانها تالية الايمان وثانيته بالنص
والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة
وكحديث بني الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة هنا على
الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم
وضعا وخصها بالبداية دون ساير الشروط لانها اهم من غيرها
لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفى وغيره
وتعليلهم للاهمية بعدم السقوط اصلا لا يخصها لان النية
كذلك كما صرح به الزيلعي في اخر كتاب الرقيق فالاولى ان
يراد بانها من الشرايط اللازمة للصلوة في كل اوقاتها وهي
من خصايص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها
لكل ركن من اركانها وليست من خصايصها بل من خصايص
العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لانه
من معرفة جزئية ولو من وجه فالكتاب لغة مصدر
كتب كتابة وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف
سمي به المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت
بين رجليها بحلقة او سير وكتبت القربة اذا خرزتها
كتبا والكتابة بالضم الخرزة والجمع كتب بفتح التاء والكتيبة
الجيش المجتمع وتكتبت الخيل اي تجمعت وسميت الكتابة
كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين
وكتب بسكون التاء ومدار التركيب على الجمع قال في المغرب
وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية اليد الى حرية
الرقبة او لانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف جدا وانما الصحيح

ان كلا منهما كتب على نفسه اثر اهذا الوفا وهذا الاداء انتهى وانما كان
التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بلازم فيهما لجوازها
حالة وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الاداء لم تحصل
حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع مسايل
مستقلة تخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسايل وخرج الباب
والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا
من المسايل ككتاب اللقطة او انواعها ككتاب البيوع ولا حاجة
الى ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعا لغيره ولم يكن مستقلا
بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في الغاية لان المراد بالاستقلال
عدم توقف تصور المسايل على شي قبلها ولا شي بعدها وكتاب الطهارة
كذلك لا الاصالة وعدم التبعية والتقييد بالمسايل الفقهية
كما في العناية لخصوص المقام لا انه قيد احترازي وما في الشرح
الوهاج من انه في الشرع للشمول والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا
وضعا شرعيا وانما هو وضع عرفي الا ان يراد انه في عرف
اهل الشرع انه بعيد ويبعده ايضا ان ظاهره انه لا يكون كتابا
الا اذا احاط بمسايل ما اضيف اليه وشملها والواقع خلافه و
الظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطا الفعل لغة وهي النظافة
وبكسرها الالة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال
الحدث او الخبث والحدث مانعية شرعية قايمة بالاعضا الى
غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالما وشرعي كالتراب والخبث
عين مستقذرة شرعا وكلمة او في الحد ليست لمنع الجمع فلا يقصد
بها الحد وقول بعضهم انها ازالة الحدث او الخبث غير جامع
لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضا الوضو
من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه ولا
يرد الوضو على الوضو فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة

الاثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة
وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال ايصال مطهر الى محل
يجب تطهيره او يندب ولو عبر بالوصول لكان اولى لما ذكرناه
في الازالة مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على
الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدايع
ما يفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال
الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو
اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة
وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا زال
القذر اي امتنع حدوثها بازالة العين القذرة تحدث
النظافة فكان زوال القذر من باب المانع من حدوث
الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا
لحدوث الطهارة عند زواله انتهى واما سبب وجوبها
فقيل الحدث والخبث ونسبه الاصوليون الى اهل الطرد
قالوا للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج
اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في الاصول
ويبعد صحته عنه لانه مردود ولان الدوران وجودا غير موجود
لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضو قبل دخول الوقت كذا
في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضو وجوبا
موسعا الى القيام الى الصلاة كما نقله السراج الوهاج من
انه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
على ما نبينه فيه ان شا الله تعالى تحقيقه فلم يتخلف
الدوران ورد ايضا بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها
ودفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان
ما سيكون فلا منافاة واجاب عنه العلامة السيرافي بان الحدث

يفضي الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى الشي
مفض الى ذلك الشي فالحدث مفض الى وجود الطارق ووجودها
مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه انتهى وفي فتح
القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد
التجويز وهو مفقود انتهى وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف
الكبير عنه عليه السلام لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل
على السببية كقوله ادوا عن من تمونون ولذا كان الراس بوصف
المونة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن ان يجاب عنه
بان الدليل الدال على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول عن
على الحدث باعتبار انه سبب السبب بالنظر الى التوقف والتكرر
ذل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا يدل وقيل سببها اقامة
الصلاة نحو وان صحح في الخلاصة فقد نسبه في العناية الى اهل الظاهر
وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات
ما دام متطهرا وقد يدفع بان الاقامة سبب بشرط الحدث
فلا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر الاية وقيل سببها ارادة الصلوة
وهو وان صححه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا اراد
الصلاة ولم يتوضا يأثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به احد
كما اشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب
الطهارة بانه اذا اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع
وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية
سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط
بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى
بعض الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة
نحو طهارة الصلوة وهي عندهم من امارة لكن منع مانع من
ذلك وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب

موسع

موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما
مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب اداء الصلاة
كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كاف للسببية
الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلوة النافلة
اذ لا وجوب هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة
فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل وسقط
وجوبها بترك ارادة الصلاة وهو الارادة المستحقة للمشروع
فلا يرد ما ذكر عليها واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضا
الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي
النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل
محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان فيما ينعصر وبه
التجفيف فيما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم
يذكروا ان من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه
على النية وهي ليست شرطا فيها والتها الماء والتراب والملحق
بهما وانواعها كثيرة ستاتي مفصلة ومحاسنها شهيرة
واما شرائطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي
انه لم يطلع عليها مصرحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من
كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاول
تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود
الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم
الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف لضيق الوقت
والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضا
وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة
التطهير بما ينقضه في حق المعذور بذلك انتهى والاضافة
فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها

كمافي التسهيل نقد برهامع صحة الاجبار من الاول بالثاني كحا نم فضه
وهو مفقو دهنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة قال فرض
الوضو غسل وجهه قدمه على الغسل لان الحاجة اليه اكثر او لان
محاله جز من محال الغسل او لتقدمه عليه في القران او في تعليم
جبريل النبي عليه السلام واختلف في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض
الحز في الشي والفرض من النمر والفرض ما اوجبه الله سمي بذلك لان
له معالم وحدودا انتهى وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع
والايجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره
لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى يقال فرض القاضي
النفقة اذا قدرها انتهى واما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض
ما قطع بلزومه من فرض قطع انتهى وهو معنى قولهم ما لزم فعله
بدليل قطعي وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل
كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الراس فانه فرض
مع انه ثبت بظني لكن تعريفه بالحكم موجب للدور ر في العناية
ان المفروض في مسح الراس قطعي لان خبر الواحد اذا لحق بيانا
للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل
من الكتاب والكتاب دليل قطعي انتهى وهو مبني على ان الاية
مجملة وسياتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ع
ان الفرض على نوعين قطعي وظني وهو في قوة القطعي في العمل بحيث
يفوت الجواز بفوته فالمقدار في مسح الراس من قبيل الثاني وعند
الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني القوي
المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام
وليس اكفار جاحد الفرض لازما له وانما هو حكم الفرض القطعي
المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا اسم انتفا اللازم
في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل والاستيعاب

ماول يعتمد صحة شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين
الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا انما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي
في نظر اهل السنة لنا وبليهم انتهى واما غسل المرافق والكعبين ففرضيته
بالاجماع كما ستحققه وكذا القعدة الاخيرة لا بفعله الاول وخبر
الواحد في الثاني ولا انها قيل في العناية كما قرر بنوهم وذكر في النهاية
انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لانتفا
لهما في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب
ان لا واجب في الوضو وقد يدفع بان الذي يمنع الاتفاق
عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل بتركه
النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته
فلا منافاة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية
اذ الفرض قد يكون من غيره والوضو ماخوذ من الوضاءة
وهي النظافة والحسن وقد وضو يوضو وضاءة فهو وضي
كذا في طلبة الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح
الما الذي يتوضا به انتهى وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضا
الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ
عن الشي ونحوه باجرا الما عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للما الذي يغتسل به وبالكسر
ما يغسل به الراس من خطمي وغيره واختلف في معناه
الشرعي فقال ابو ح ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة
حتى لو لم يسل الما بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر
الرواية وكذا لو توضا بالثلج ولم يقطر منه شي لم يجز وعن
خلف بن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتا ان يبل اعضا ٥
بالما شبه الدهن ثم يسيل الما عليها لان الما يتجافى عن الاعضا
في الشتا كذا في البدايع وعن ابي يوسف رحمه الله هو مجرد بل

المحل بالما سال او لم يسل ثم على القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو
مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضا المغسولة
والضمير في وجهه عايد الى المتوضي المستفاد من الوضو **قال وهو من قصاص** وهام
الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن اي الوجه وقصاص
الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الراس او حواليه وهو مثلث
القاف والضم اعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحييه انتهى
واللحي منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوي ولحيان وثلاث
الحٍ على افعل الا انهم كسروا الحا لتسلم اليا والكثير لحي على فعول وفي المغرب
اللحي العظم الذي عليه الاسنان انتهى وهذا الحد للوجه مروي في
غير رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدايع وهذا
تحديد صحيح لانه تحديد الشي بما ينبي عنه اللفظ لغة لان الوجه
اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا
المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت الشعر فسقط غسل ما
تحته عند عامة العلما كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج
ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب ايصال الما الى ما تحت
شعر الحاجبين والشارب انتهى والمراد بالخفيفة التي ترى
بشرتها اما التي ترى بشرتها فانه يجب ايصال الما الى
ما تحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي ان يحمل قول
من قال انه يجب ايصال الما الى ما تحت شعر الشارب على ما اذا كان
بحيث يبدو ما تحت الشعر وقد جعله في التجنيس من الاداب
وصرح الولوالجي في باب الكراهة على ان المفتى به انه لا يجب ايصال
الما الى ما تحته كالحاجبين واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو
جعفر ما انكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه
في الخلاصة وذكر في المجتبى لا يغسل العين بالما ولا باس بغسل
الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه احمد بن ابراهيم ان غمض

عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال
الما تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا وفي المغرب
الرمص ما جمد من الوسخ في الموق والموق موخر العين والماق مقدمها
انتهى وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان وهو ما انحسر
من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس انتهى والنزعة بالفتح
وافاد المصنف ان البياض الذي بين العذار والاذن من
الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني وهو
الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو المذهب
الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف
عدمه كذا في البدايع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفي تبيين
الحقايق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد
الوجه في الطول من مبدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان
عليه شعر او لم يكن انتهى لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان
الاغم الذي على جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص
شعره والاصلع الذي انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب
عليه ان يغسله من قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة
وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فمن الوجه وان
كثر فمن الراس والصحيح انه من الراس حتى جاز المسح عليه
وفي المغرب عذار اللحية جانباها وشحمة الاذن ما لان
منها **قال ويديه بمرفقيه** اي مع مرفقيه فالبا للمصا
حبة بمعنى مع نحو اهبط بسلام اي معه والفرق بين استعمالها
بمعنى مع وبين مع ان مع لابتدا المصاحبة والبا لاستدامتها
كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح
الفا وفيه العكس لغة اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم
الذراع واشار المصنف الى ان الى في الاية بمعنى مع وهو مردود

لانهم قالوا ان اليد من روس الاصابع الى المنكب فاذا كانت الى بمعنى مع
وجب الغسل الى المنكب لانه كا غسل القميص وكمه وغايته انه كا
فرادفرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك
الحكم وذلك لايخرج غيره ولواخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في
المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولايمكن التمييز بينهما
فلما وجب غسل الذراع يجب غسل ما لازمه وانما تعلق الامر بغسل
اليد الى المرفق وما يجره الاولما لم يدخل جزاها المتلفان وما في
البدايع من انه لما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار مجملا و فعل عليه
الصلاة والسلام بيان للمجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لايوجب
الاجمال والاصل براة الذمة وانما يوجب الدلالة المشتبهة فبقى
مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل فقد
حل احتياطا مردود ولان الحكم اذا توقف على الدليل لايجب مع عدمه
والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو قد يجاذبهما وهو منتف
وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا
ايديكم مسقطين الى المرافق مردود ولان الظاهر تعلقه بها
غسلوا و تعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجا مع ان المقصود
منه الاسقاط وهو لايوجد عما فوق المرفق بل عما اصله باللفظ
اذ تكملوا اسقطوا من المنكب الى المرفق ومن روس الاصابع الى المرفق
فلم يتعين الاول كما لايخفى وفرقتم بين غاية الاسقاط وبين غاية
المد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الى فهي للا
سقاط كسلتنا والا فهي للمد نحو ثم اتموا الصيام الى الليل
ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية
عدم الدخول كما اذا حلف لايكلمه الى عشرة ايام لايدخل العاشر
مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك راس
السمكة في قوله والله لا اكل السمكة الى راسها فانها لا تدخل

مع التناول

مع التناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري
والتفتازاني من ان التقييد معنى الغاية مطلقا فاما
دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل
الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول
اية الاسرا للعلم بانه لايسرى به الى المسجد الاقصى من غير
ان يدخله ومانحن فيه لادليل فيه على احد الامرين فقالوا
بدخولهما احتياطا اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم
ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لايفيده وتقدم
منع الاحتياط والحق ان شيا مما ذكروه لايدل على الافتراض
فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما قال الامام الشافعي
رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين
في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري
بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا
من قال ذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك
صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا انتهى وحكم الكعبين
كالمرفقين واذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او
المراة تضع الحنا جاز في القروي والمدني وهو صحيح وعليه
الفتوى ولو الزق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر راس
ابرة من موضع الغسل لم تجز واذا كان في اصبعه خاتم ان كان
ضيقا فالمختار انه يجب نزعه او تحريكه بحيث يصل الما الى ما
تحته ولو قطعت يده اورجله فلم يبق من المرفق والكعب شي
سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت
عن روس الاصابع وجب غسلهما بلاخلاف ولو خلق له يدان
على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زايدة
فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب

غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزايده والكف
الزايده والسلعة وكذا يجب ايصال الما الى ما تحت الاصابع اذا لم
تكن ملتحمة قال ورجليه بكعبيه اى مع كعبيه كما تقدم والكعبان
هما العظمان الناشزان من جانبى القدم اى المرتفعان كذا فى المغرب
وصححه فى الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد رحمه الله انما قال
ذلك فى المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه اسفل من الكعبين
واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد
على هشام من جهة المعنى ايضا بان ما يوجد من خلق الانسان
فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما
اى قلباكما وما كان من اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها
ولو كان كما زعمه هشام لقيل الى الكعاب كالمرافق كذا فى المبسوط
وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواز ان يعتبر الكعاب كما بالنسبة
الى ما للمرء من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها
فالاولى الرد عليه من اللغة والسنة اما اللغة فقد صرح فى الصحاح
بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وانكر الاصمعى قول الناس انه فى الثانى
ظهر القدم انتهى قالوا الكعب فى كلام العرب ماخوذ من العلو ومنه
سميت الكعبة لارتفاعها واما السنة فما رواه ابو داود مرفوعا
والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرايت
الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه
بكعبه وما وقع فى الشروح من انه كان ينبغى غسل يد واحدة
ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام
الاحاد على الاحاد والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة
والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعى
على افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة كا
التكلم فى القرانين فى الارجل فان الاجماع انعقد على غسلهما

ولا اعتبار

ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما قرروه هنا والزايد على
الرجلين كالزايد على اليدين كما صرح به المجتبى ولو قال ورجليه
بكعبيه او مسح على خفيه لكان اولى قال ومسح ربع راسه هو فى
اللغة امرار اليد على الشى واصطلاحا اصابة اليد المبتلة العضو
ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والالة ولم يقصد الا الايصال
الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزاه ولو مسح ببلل
فى يده اخذه من عضو لم يجز مطلقا وفى مقدار الفرض
روايات اصحها رواية ودراية ما فى المختصر اما الاول فلا
تفاق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كابى الحسن
الكرخى وابى جعفر الطحاوى ورواية الناصية غيرها
لان الناصية اقل من ربع الراس واما الدراية فاختلف
فى توجيهها ففى الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث
المغيرة من مسحه عليه الصلاة والسلام بناصيته التحق بيانا له
وهو مردود باوجه الاول انه لا اجمال فيها الا انه ان لم يكن
فى مثله عرف يبيح ارادة البعض افاد مسح مسماه وهو الكل
او كان افاد بعضها مطلقا ويحصل فى ضمن الاستيعاب وغيره
فلا اجمال كذا فى التحرير وما فى البدايع من تقرير الاجمال
بانها احتملت الباء الصلة والالصاق والتبعيض ولا دليل يعين
بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الالصاق لانه
المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبته المحققون فان
التبعيض ليس معنى اصليا بل يحصل فى ضمن الالصاق كذا
فى فتح القدير قال فى التحرير واعلم ان طايفة من المتاخرين
ادعوا التبعيض فى نحو شربن بما البحر وابن جنى يقول فى سر
الصناعة لا يعرفه اصحابنا والحاصل انه ضعيف للخلاف
القوى ولان الالصاق المجمع عليه هنا ممكن ويثبت التبعيض

انتفا فيا لعدم استيعاب الملصق لا مدلولا انتهى الثاني ان البا
المتنازع فيها موجودة في حديث المغيرة فهي مجملة على ما
ادعوه فكيف تبين المجمل فيعود النزاع في الحديث ايضا الثالث
ان جعل حديث المغيرة مبينا للاية موقوف على اثبات ان هذا
الوضوء اول وضوئه عليه الصلاة والسلام بعد نزول الاية
لانه لو لم يكن كذلك لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير
جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك
فلا ينتفي التاخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حاضرين
في تلك السباطة والا لنقل لانها حادثة تعم بها البلوى
فعلم به انه لا اجمال في الاية الرابع ان الناصية ليست
قدر الربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن
الكرخي رحمه الله تعالى روايتين في رواية المفروض مقدار
الناصية وفي رواية الربع وذكر الاسبيجابي رواية مقدار
الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الراس
واذا كانت الناصية لا تبلغ لا يجوز فدل على تغايرهما وفي
ضياء الحلوم الناصية مقدم الراس وفي شرح الارشاد
والناصية ما بين النزعتين من الشعر وهي دون الربع
واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البديع
وابن الهمام ان البا للالصاق والفعل الذي هو المسح قد
تعدى الى الالة وهي اليد لان البا اذا دخلت في الالة تعدى
الفعل الى كل الممسوح كمسحت راس اليتيم بيدي او على المحل تعدى
الفعل الى الالة والتقدير وامسحوا ايديكم برؤوسكم فيقتضي
استيعاب اليد دون الراس واستيعابها ملصقة بالراس
لا تستغرق غالبا سوى ربعه فتعين مرادا من الاية وهو المطلوب

والا

والاستيعاب في التيمم لم يكن بالاية بل بالسنة كما صرح به في البديع
وغيره واما رواية ثلاث اصابع فقد ذكر في البدائع انها
رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج
الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من اصحابنا
وصححها في شرح القدوري وقال في الظهيرية وعليه الفتوى
ووجهوها بان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها
والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصوص
رواية ودراية اما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع
كما ذكرناه واما الثاني فلان المقدمة الاخيرة في حيز المنع
لان هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدي الفعل
الى تمام اليد فانه به يتقدر وقدرها من الراس وفيه يعتبر
عين قدره كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد
وعزى رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث اصابع
ولم يمدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث
اصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي ان يكون اتفاقا
ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا
خلافا لزفر وكذا باصبع او باصبعين ولو مسح باصبع واحدة
ثلاث مرات واعادها الى الما في كل مرة جاز في رواية محمد
اما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف اصابعه والما يتقاطر
جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الما اذا كان متقاطرا
فالما ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا مده صار كانه
اخذ ما جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف
اصابعه يجوز سواء كان الما متقاطرا او لا هو الصحيح وفي البدائع
ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبيها لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم

يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى ولا يخفى
انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع واما ما في شرح المجمع
لابن الملك من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر نعم
صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الايمة السرخسي
ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ولو ادخل راسه الاناء او
خفه او جبيرته وهو محدث قال ابو يوسف رحمه الله ان لم
ينو يجزيه ولا يصير مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ
على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه
يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدايع فعلم بهذا ان ما في
المجمع من الخلاف في هذه المسالة على غير التصحيح بل الصحيح
ان لا خلاف وعلم ايضا انه لا فرق بين الراس والخف
والجبيرة خلافا لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق
الاذنين لا ما تحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الراس ليس بدلا
عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة
ولو كان بدلا لم يجز انتهى قال ولحيته بالجر عطف على راسه يعني
وربع لحيته وانما عينته لما صرح به المصنف في الكافي وان
جاز فيه وجه اخر وهو العطف على الربع ليفيد مسح الجميع
وهنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم
وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى
مسح ربعها واختاره المص وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا
وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان
في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروى مسح الثلث وروى
عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما
صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية
وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من

اصحاب

اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى
به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير هذا كله
في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها
وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه
لكن ذكر في منية المصلي انه سنة ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه
لا يجب غسل الذقن كالراس وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر
النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح
الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما
وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ
ومن الاسفل بالعارض ولما فرغ المص من فرايض الوضوء شرع في بيان
سننه اشارة الى ان الوضوء لا واجب فيه لما ان ثبوت الحكم
بقدر دليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي
الدلالة وما كان بمنزلته كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي
الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضوء
ثلاثة انواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف
بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب
وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء
لغسل الميت انتهى لان هذا كله حكم على نفس الوضوء بانه واجب
لا ان فيه واجبا وظاهر تقييده بصلاة الفريضة ان الوضوء
للنافلة ليس بفرض وان كان شرطا والظاهر انه فرض
عند ارادتها الجازمة كما سبق بيانه في تقرير السبب
ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب
واما الوضوء من النوم الناقض ففرض قال وسننه اي الوضوء
هي لغة الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المسلوكة

في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في
الكشف من غير افتراض ولا وجوب. ومثله في متن المنار ليخرج
غير المحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه
عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها
ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب وفيه نظر لشموله
المباح وما في فتح وغيره من انها ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم
عليه مع الترك احيانا بعذر المرض فلذا زاد في التحرير ان يكون
الترك احيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهره ان
المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السنية بل الوجوب وظاهر
الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنية المضمضة والا
ستنشاق قال لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على
المواظبة وكذا استدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير
بانه عليه الصلاة والسلام واظب على الاعتكاف في العشر
الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين
تفيد انها تفيد السنية مطلقا ولذا قال في فتح القدير
فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت
بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل
السنية والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر
للعبد الضعيف ان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه
وسلم عليه لكن ان كانت مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة
وان كانت مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت
بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان
به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ولكنه
جمعها وافراد الغرض الاشارة الى ان الفروض وان
كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد البعض بترك البعض

بخلاف

بخلاف السنن اذ لا ينتظر بعضها بترك بعضها والاضافة ههنا
بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المص في المستصفى من اضافة الشيء
الى محله لان الطهارة محل هذه السنن وفي النهاية انها
بمعنى من وفيه ما تقدم **قال غسل يديه الى رسغيه
ابتدا** يعني غسل اليدين ثلاثا الى رسغيه في ابتدا الوضوء
سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفي ضياء الحلوم الرسغ
بالغين المعجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان
في غسل اليدين ابتدا ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه
سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية
واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل
ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة
تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض
واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن
الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح
عندي واستشكله في الذخيرة بان المقصود من التطهير
فباي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ
ان المذهب الاول واختلف في ان غسلهما قبل الاستنجا
او بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل
قبله وبعده واليه ذهب الاكثر كما هو مصرح به في المجتبى
وصححه قاضي خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
قدم غسل اليدين واما سنيته قبله فبما رواه الجماعة
من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكت غسل
اليدين قبل الاستنجا وحكمته قبله المبالغة في ازالة
رائحة ما يصيبهما واورد ان المصاب اليد اليسرى فينبغي

الاقتصار عليها وتخصيصه بما اذا لغوا واجيب بما في الاصول من
ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد نزاع علم
ان الابتدا بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققه
فيهما وسنة عند ابتدا الوضو كما ذكرنا وسنة موكدة عند
توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد
الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى
وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم حمران مولى عثمان ابن
عفان رضي الله عنه وغيره قدم فيه البداة بغسل اليدين
من غير تقييد بكونه عن نوم وعلله في الهداية بان اليدين
الة للتطهير فيبدا بتنظيفهما واورد عليه بان هذا
يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب
واجيب بان هنا مانعا من القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة
وحكما وكان الغسل الى الرسغين لانه يكفي في حصول المقصود
وهو تنظيف الالة وعلم مما قررناه ايضا ان ما في شرح
المجمع من السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيدة بان يكون
نام غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك
لا يسن في حقه ضعيف او المراد نفي السنة الموكده لا اصلها
وكيفية غسلهما كما ذكره في الشروح انه اذا كان الانا صغيرا
بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصب
على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذ الانا بيمينه
ويصبه على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا وان كان الانا
كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه انا صغير يفعل كما ذكرنا
وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الانا ويصب
على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الانا ويغسل اليسرى وعلله
في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه

العلامة الحلبي بان الجمع سنة كما تفيده الاحاديث والظاهر
ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل البدا من الاولى المحيط كما لا لما مر
يخفى فالواو لا يدخل الكف حتى لو ادخلها صار الما مستعملا
كما صرح به في المبتغى ومعناه صار الملاقي للكف مستعملا
اذا انفصل لا جميع ما في الانا كما ستحققه في بحث المستعمل
وقالوا يكره ادخال اليد في الانا قبل الغسل للحديث وهي
كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن التحريم بقوله
فانه لا يدري اين باتت يده فالنهي محمول على الانا الصغير
او الكبير اذا كان معه انا صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا
وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع ان المنقول
في الخانية ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الانا للاغتراف
وليس عليهما نجاسة لا يفسد الما وكذا اذا وقع الكوز في الجب
فادخل يده الى المرفق لا يصير الما مستعملا وفي شرح الاقطع
يكره الوضو بالما الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال
النجاسة كما يكره الوضو بالما الذي ادخل الصبي يده فيه
وفي المضمرات اذا لم يكن معه ما يغترف به ويداه نجستان
فانه يامر غيره ان يغترف بيديه ليصب على يديه ليغسلهما
وان لم يجد يرسل في الما منديلا وياخذ طرفه بيده ثم يخرج
من البير فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الاخرى
او ياخذ الثوب باسنانه فيغسل يديه بالما الذي يتقاطر
ثلاثا فان لم يجد يرفع الما بفمه فيغسل يديه وان لم يقدر
فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه انتهى وفي مسئلة رفع الما
بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو مزيل
للحدث قال كالتسمية ا‍ه يعني كما ان التسمية سنة في الابتدا مطلقا
٢ كذلك غسل اليدين سنة في الابتدا مطلقا يعني سوا كان الوضو

عن نوم او غيره ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما في الخبازية بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام
وعن الوبري انه يتعوذ ثم يبسمل وذكر الزاهدي انه اذا جمع بين ما تقدم
والبسملة فحسن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله ولا اله الا الله
وما ذكره المصنف من انها سنة مختار القدوري وفي الهداية الاصح
انها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو
الصحيح الا مع الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في الخانية وقد
استدل لوجوب التسمية بحديث ابي داود لا وضوء لمن لم يذكر
اسم الله عليه وهو وان ضعف ارتقى الى الحسن بكثرة طرقه
واجاب عنه الطحاوي في شرح الاثار زعما رضته لما في الصحيحين
انه عليه السلام وتما رواه لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى
اقبل على الجدار فتيمم ثم رد السلام ولما رواه ابو داود وغيره من
حديث المهاجرين قنفذ لما سلم على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد
عليك الا اني كنت على غير وضوء فهذه تفيد عدم ذكره عليه السلام
اسمه تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في اول الوضوء
فيحمل الاول على نفي الفضيلة جمعا بين الاحاديث ونقضه في معراج
الدراية وشرح المجمع بانه يلزم منه ان لا يكون التسمية افضل في
ابتداء الوضوء وان يكون وضوءه عليه الصلاة والسلام خاليا عن
التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه السلام وقد يدفع بانه
يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز كوضوءه مرة مرة تعليما لجوازه
وهو واجب عليه وهو اعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث
بان التسمية من لوازم الكمال فكان ذكرها من تمامه والذكر لها قبل
الوضوء مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت
من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب ان لا يطلق

اللسان به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على اعضاء
الوضوء لكونه من مكملاته كذا في معراج الدراية وهو مبني على ان المراد
به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يزاد به
على الكتاب فمقتضاه الوجوب الا لصارف فذكر بعضهم
ان الصارف قوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وسمى الله
تعالى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا
لاعضاء وضوئه فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود
من ثلاثة اوجه الاول ضعف الحديث كما بينه في فتح القدير الثاني
ان ترك الواجب لا ينفي الوجوب وانما يوجب النقصان فقط الثالث
انه يقتضي تجزي الطهارة وهي غير متجزية عندنا كذا في المعراج
ورده الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل بعض اعضاء وضوئه
كانت الطهارة مقتصرة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما
يخرج منه غير متجزئ وقيل الصارف عدمه كحكاية عثمان وعلي رضي
الله عنهما لما حكيا وضوءه صلى الله عليه وسلم ورده في فتح
القدير بان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه
آخر الا ترى انهما لم ينقلا التخليل والسواك ولا شك انهما سنتان
وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لما علمه
الوضوء ورده في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه
الترمذي ضعفه ابن القطان قال فادى النظر الى وجوبها
غير ان صحة الوضوء لا يتوقف عليها لان الركن انما يثبت
بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا
بالافتراض وقد اجاب عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله
ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصرفه
صارف افاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظني
الدلالة ممنوع بانه ان اريد بظنيتها مشتركها فما نحن فيه

ليس منه فان الظاهر ان النفي مسلط على الوضوء والحكم الذي هو الصحة
ونفي الكمال احتمال وان اريد بظنيتها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم
انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال
ولقائل ان يقول ان قول عدم النقل لا ينفي الوجود الى اخره لا يتم في
الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو كانت التسمية
واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا صارفا
سالما عن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشتركها كما صرح به الاصوليون
ولا شك انه مشترك شرعا اطلق تارة واريد به نفي الحقيقة نحو لا
صلاة لحائض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود واطلق مرة مرادا به نفي
الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبق ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد
فتعين نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور
تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة به على المنصوص المطلقة فكانت
الشهادة شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا
وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال ابن الهمام
انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها
واثبتها له في باب شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات بان
قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق ما عليه علماؤنا
من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد رحمه الله لا اعلم فيها حديثا
ثابتا والله سبحانه وتعالى اعلم ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم
ذكرها في خلاله لم تحصل التسمية بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين
معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدا انتهى
ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلما اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم
فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل لكن قال المحقق ابن الهمام
هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات
انتهى وظاهره مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانه بها وعدمه

سوا

سواء انه ظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه
فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ
حتى لا يخلو الوضوء منها **قال والسواك** اي استعماله لانه اسم للخشبة
كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السواك ياتي بمعنى المصدر ايضا
كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى مقاييس اللغة ولهذا قال في فتح
القدير ان الاستياك والجمع سوك ككتاب وكتب ويجوز رفعه
وجره وهو الاظهر ليفيد ان الابتداء به سنة ايضا واستدل به
الكافي للسنية بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه مع
الترك وتعقبه في فتح القدير بانه لم تعلم المواظبة منه على
الوضوء وانما ورد من افضلية الصلاة التي بسواك على غيرها
فيدل على الاستحباب وهو الحق ولذا صحح الشارح وغيره
الاستحباب واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه
عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر على
الاول وهو الاولى لانه اكمل في الانقاء وليس هو من خصائص
الوضوء بل يستحب في مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام
من النوم والقيام الى الصلاة واول ما يدخل البيت وعند اجتماع
الناس وعند قراءة القرآن كذا في فتح القدير وغيره لكن قولهم
يستحب عند القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا
للوضوء لا للصلاة خلافا للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح
الهداية بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج منه دم وهو نجس
بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تظهر
فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند
الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسا
فلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله في الاعالي وثلاث ثلاث
في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد

في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك عرضا لا
طولا لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والا
كثر على الاول ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية اخذه بها
ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة
فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه
ولا يقبض بالقبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدا بالا
سنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى كذلك كذا في شرح
منية المصلي ويقوم الاصبع او الخرقة الخشنة مقامه عند فقده او
عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل ان يبدا
بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعلك يقوم مقامه للمراة لكون
المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة
منها انه يرضي الرب ويسخط الشيطان ومن خشي من السواك القي
تركه ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كذا في السراج
الوهاج قال وغسل فمه وانفه عدل عن المضمضة والاستنشاق
المذكورين في اصله الوافي للاختصار وما في الشرح من ان الغسل
يشعر بالاستيعاب فكان اولى فيه نظر فان المضمضة كذلك
فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة
التحريك والاستنشاق لغة من النشق وهو جذب الماء
ونحوه بريح الانف الى داخله واصطلاحا ايصال الماء الى المارن كذا
في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما
ايضا كذا في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في
المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما وهي في المضمضة
بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في ع والاستنثار دفع ٢
الماء ونحوه للخروج من الانف ووافقه في فتح القدير على الاول وقال
في الثاني كما في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة في المضمضة

ان يصل

ان يصل الى راس الحلق وقال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء
في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو
تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزا لان المج ليس من حقيقتها
والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرية واذا اخذ
الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف
ذلك لا يجوز وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة
جاز وللاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى
ان نفي الجواز في المسئلتين بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى
الحرمة لما ان اصلهما سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق
في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان
على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالجمع بالاجماع
ومنها التثليث في حق كل واحد بالاجماع واخذ ماء جديد في التثليث
سنة عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وازالة المخاط باليسرى
كذا في المعراج وفي البدايع والمبسوط وفعلهما باليمنى سنة وفي
المنية انه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره
مع الامكان قال استاذنا تبين من هذا ان من عنده ما يكفي
للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق او ثلاثا بدونهما يغسل
مرة معهما وفي السراج انهما سنتان موكدتان فان ترك المضمضة
والاستنشاق اثم على الصحيح انتهى ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب
ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة الموكدة في قوة الواجب
ودليل سنيتهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع
الترك احيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت فيما قدمناه ان المواظبة
من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام
اثنان وعشرون صحابيا رضي الله تعالى عنهم كلهم ذكروهما فيه
كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليها مسكين غسل فمه

وانفه بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد والذي في الوافي غسل
فمه بمياه وانفه بمياه وهو اولى مما في الكنز ليدل على تجديد الما
في كل منهما وقد جاء مصرحا به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلا ثا
ياخذ لكل مرة ماء جديدا ورواه ابو داود وسكت فكان حجة وما
ورد من ظاهر المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج
الوهاج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وذكر
الصيرفي انه يصير آتيا بالسنة انتهى ولا يخفى انه يكون آتيا بسنة
المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين
بالاعتبارين فلا اختلاف **قال وتخليل لحيته واصابعه** اما تخليل
اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة
على الاصح وهل هو قول ابي يوسف وحده او معه محمد قولان ذكرهما
في المعراج وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي ح
مستحب لعدم ثبوت المواظبة ولان السنة اكمال الفرض في محله
وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الما الى باطن
الشعر وجه الاصح ما رواه ابو داود عن انس رضي الله تعالى
عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ماء تحت حنكه
فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري
بعده وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان امره حامل عليها
وقولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح
بخلافه وما اورد عليه من ان المضمضة والاستنشاق سنتان
مع انهما ليسا في محل الفرض اجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض
اذ لهما حكم الخارج من وجه ولان الكلام في سنة تكون تبعا للفرض
بقرينة المقام ولا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى
وانما لم يكن التخليل واجبا للامر في امرني ربي وخللوا اصابعكم لوجود
الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله
صلى

صلى الله عليه وسلم فان التخليل لم يذكر فيها وما في النهاية من انا
لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر واحد فيه كلام الا
لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من انا لو قلنا بالوجوب في
الوضو لساوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه
الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد ظهر عدم
المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة
واما تخليل الاصابع وهو ادخال بعضها في بعض بما يتقاطر ويقوم
مقامه الادخال في الما ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا اعني
اصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث
لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا توضات فاسبغ الوضو وخلل بين الاصابع قال الترمذي
حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا
ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم ٢
القيامة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب
لان منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضو يراد لعدم تخللها
نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضو يستلزم تخلل
النار الا لو كان تخليل الاصابع في الوضو علة مساوية لعدم
تخللها بالنار وهو منتف بانه قد يوجد التخليل بالنار
مع تخليل الاصابع فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر في شرح الهداية من
ان الوعيد مصروف الى اذا لم يصل الما الى ما بين الاصابع اذ قد مام
علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان ما قالوه لا يتم لانه
اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التخليل غسلا كما لا يخفى
هذا مع ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير
وفي الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث
ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك وصفته

في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم
بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره
وتعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر
اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه
ابن ماجه عن المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضا فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه
من اسفل فالله اعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة
المستحب في فعلها ان يكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر
كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب كذا في شرح المنية وقولهم
من سفل الى فوق يحتمل شيئين احدهما انه يبدا من اسفل الا
صبع الى فوق من ظهر القدم ثانيهما ان يكون المراد من اسفل الاصبع
من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج والاول اقرب وفي المعراج
عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على ان
وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض انتهى قال و
تثليث الغسل اي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض والثانية
والثالثة سنتان موكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في
المبسوط والاولى ان يقال انهما سنة موكدة اذ لا توصف الثانية وحدها
او الثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار
الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل
ياثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياثم لانه قد اتى بما امره به
ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث
لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج الى
حمل الحديث على ما ذكروا وقيل ان اعتاده يكره والا فلا واختاره في الخلاصة
وقد ذكروا دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الصلاة الا به وتوضا مرتين

مرتين

مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضا ثلاثا
ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او
نقص فقد تعدى وظلم فما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني
واما عجزه من قوله فمن زاد الى اخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله
توضا مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة
وانما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلازم الصحة لان الصحة
تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة
وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على اقوال فقيل على الحد
المحدود وهو مردود بقوله عليه السلام من استطاع منكم ان
يطيل غرته فليفعل والحديث في المصابيح واطالة الغرة تكون
بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة على
العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس
الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد
كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطما
نينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر بعد الفراغ من الاول
فلا باس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لحاجة لا باس به
كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا
بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف
يلي لما كذا في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة
على عدم الكراهة لو نوى وضوءا اخر حين فرغ من الاول اللهم الا
ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث
لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا
في غاية البيان وقيد المص بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن
تثليثه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فالمذكور

في المحيط والبدايع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا
باس به ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى وهو الاولى كما
لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسياتي تمامه قال
وسننه اي وسنة المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة
هذا هو مراد المصنف كما افصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ
الى ما ذكره الزيلعي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة
لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها متنوعة
الى ازالة الحدث او الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى
فعلى هذا لو نوى الوضوء فانه يكون محصلا لها لان الوضوء
ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققناه
والا فعلى هذا فيصح عود الضمير الى الوضوء ويسقط به كلام
الزيلعي ايضا كما لا يخفى مع ان الوضوء اخص من رفع الحدث
لانه يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضوء اولى قالوا المعتبر
قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما ذكروا استباحتها
او امتثال الامر كما في المعراج ولا يتاتى الاخير قبل دخول الوقت
اذ ليس مامورا به الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه
شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم
القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة
والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه بان
هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب
دون المنهيات المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسر
النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا للغرض
من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا انتهى وقد يقال ان
هذا الاعتراض مبني على ان المكلف به في النهي ليس هو الكف
الذي هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف

الا

الا بفعل فهو في النهي كف النفس فحينئذ دخل في ايجاد الفعل
وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان
الشيء وذكر اليمني في شرح الشهاب ثم النية وراء العلم فهي نوع
معزم
ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة
الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن
بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم كا
لمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام
الرجل من قعوده لا بد وان يكون مريدا للقيام والا لم تحصل ارادة
القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة
الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية
لان الارادة صفة القدرة وانما المفقود العلم لا غير ولذا
قلنا للمكره ارادة ولكنها ان كانت فاسدة بمقابلة ارادة المكره
لكن قد تركنا مقام العزيمة كما في قولنا ونوى للصوم با
لليل اي عزم عليه واطال فيه فليراجع لاشتماله على فوايد كثيرة
ثم اعلم ان النية في غير المتوضي بغير سور الحمار ونبيذ التمر
سنة موكدة على الصحيح وليست بشرط في كون المتوضو مفتاحا
م
للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ
بها مستحب كذا في السراج الوهاج اما النية في التوضي بسور
الحمار او نبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجمع والنقاية
معزيين الى الكفاية فيدا نا بقولنا في كونه مفتاحا لانها
شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل يثاب بغير نية
ثم استدل الشافعي رحمه الله تعالى على اشتراطها فيه
بالحديث المشهور المتفق على صحته انما الاعمال بالنيات ووجهه
ان المراد بالاعمال العبادات لان كثيرا من الاعمال تعتبر
شرعا بلا نية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية

والوضوء عبادة لانها فعل ما يرضى الرب وهو كذلك فصار كالتيمم
ولنا على ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة
به لانه محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المعرف
بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية ولا يمكن
حمله على العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن
حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب
على السبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والحكم نوعان مختلفان احدهما اخروي وهو الثواب والاثم
وهو بناء على صدق العزيمة وعدمه والثاني دنيوي وهو
الجواز والفساد وهو بناء على وجود الاركان والشرائط وعدمها
ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي
في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل على
ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا فاندفع بهذا
التقرير ما اورد في الكشف وشرح المغني وشرح المنار من ان
قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك
اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشيء والحكم منه
فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت
بالشيء انتهى مع ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا انما
يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليهما بالتواطؤ وهو ممنوع لان
الجواز والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين
لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح
انتهى يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي
الثاني بعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل
القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمل ولا ترد النية
لانها خارجة لمعنى يخصها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية

للمتروك

للمتروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهي لان مناط
الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي فمجرد تركه كاف في انتفاء
الوعيد ومناط الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في
الحديث وعلى هذا فغرض الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة
ان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب
التروك فلا تفتقر الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف
ابدا لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذي
هو غير مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى
النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل
ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا ترك قاصدا فلا يثاب
على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصدا الا اذا اشتغل
عنه بفعل آخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين
الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء
عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة
بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل انه اذا لم يتوضأ لم
يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة
حتى تصح به اولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته
فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف
حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا
يفتقر اعتبارها الى ان تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء
هو العبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لان التراب لم
يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان
التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية وقياس الوضوء
على التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس ان لا يكون الاصل
متاخرا والتيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها الا ان

فقصد به الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجودها
في الوضوء فهي بمعنى لا فارق فليس الجواب الا باثبات الفارق المتقدم
وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يبين له
النية فلو كانت شرطها لبينها له وقد علم بما قدمناه ان الوضوء
يقع عبادة فقول بعضهم انه ليس بعبادة محمول على ما اذا لم ينوا ومراده
نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع
ما ذكره النووي من الرد على من نفى العبادة عن الوضوء متمسكا
بحديث مسلم الطهور شطر الايمان واعلم ان المذكور في الاصول
ان الغسل والمسح في اية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان
فاشتراط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لو دل عليها
وهو لا يجوز فاورد القعدة الاخيرة فانها فرض بخبر الواحد
فاجيب بان الصلاة مجملة في حق ما يتم به اذ لم يعرف بان تمامها
باي شيء يقع فاحتاج الى البيان وقد بين بالحديث فالفرض
ما ثبت بالكتاب والحديث التحق به بيانا للمجمل فاورد انه
ينبغي ان يلتحق بخبر الفاتحة كذلك فاجيب بانه لا اجمال في
القران بل هو خاص واورد ايضا انه ينبغي عدم اشتراط
النية في العبادات لما ذكر اجيب بانها فرض فيها لا بالحديث
بل بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية
حالا للعابدين والاحوال شروط ومن هنا نشا اشكال على
من استدل به على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية
مع قولهم في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل
ظني الثبوت والدلالة تفيد السنية والاستحباب وسياتي
تمامه في محله ان شاء الله تعالى قال ومسح كل راسه مرة
اي مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه ان عليا رضي

الله

الله عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال
هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية
والذي يروى عنه من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع
على ما روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى ولان التكرار في الغسل لاجل
المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار
فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم وما قلناه اولى لانه قياس
الممسوح على الممسوح وما قال الشافعي قياس الممسوح على ح العنايه
المغسول وفي الفتاوي فان قيل قد صار البلل مستعملا
بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه
ياخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر لا لاقامة السنة لانها
تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد وقال الزيلعي ٢
تكلموا في كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على
مقدم راسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع
الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا
لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله
بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه
لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا
بالثاني فلا يفيد تاخيره قال واذنيه بمائه اي بماء الراس
وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما
وهو المختار كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل
الخنصر في اذنيه ويحركهما واستدل المشايخ بالحديث الاذنان
من الراس اي يمسحان بما يمسح به الراس وتمام تقريره في
غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة
والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه على ما رواه
ابن خزيمة وابن حبان والحاكم واما ما روي انه عليه السلام

اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لغنا البلة قبل الا
ستيعاب توفيقا بينهما مع انه لو اخذ ماء جديدا من غير فنا
البلة كان حسنا كذا في شرح مسكين فاستفيد منه ان الخلاف
بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم ياخذ ماء جديدا ومسح
بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة قال فعندنا نعم
وعنده لا اما لو اخذ ماء جديدا مع بقا البلة فانه يكون
مقيما للسنة اتفاقا قال والترتيب المنصوص اي كما ذكر في
النص كذا في اصل الوافي وهو سنة موكدة عندنا على الصحيح
ويكون مسيئا بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف
على الاختلاف في معنى الواو وليس بصحيح فان الصحيح عندنا
وعنده كما هو قول الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب
ومن زعم من ايمتنا بانها له لمسايل استدل بها فقد اجيب عنها
في الاصول ومن زعم من الشافعية انها له فقد ضعفه
النووي في شرح المهذب فلم يوجد دليل بالافتراض فنفيناه
ايمتنا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا
بسنيته واما ما استدل به النووي بان الله تعالى ذكر ممسوحا
بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم
عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفايدة وهي هنا وجوب
الترتيب فقد اجيب عنه بان الفايدة التنبيه على
وجوب اقتصاد في صب الما على الارجل لما انها مظنة الاسراف
كما في الكشاف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح
وابو داود كما في السراج الوهاج انه عليه الصلاة والسلام
تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب
في التيمم ثبت في الوضو لان الخلاف فيهما واحد واما
ما استدل به الشارحون للشافعي من ان الله تعالى عقب القيام

يغسل

بغسل الوجه بالفا وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم
الوجه تعين الترتيب اذ لا قايل بالترتيب في البعض وما اجابوا
به من ان الفا انما تفيد ترتيب غسل الاعضا على القيام الى الصلاة
لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال باطل
عن الشافعي وكان قايله حصل له ذهول واشتباه فاخترعه
واما ما استدل به الزيلعي للشافعي من الحديث لا يقبل الله
صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل
وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة
الى الاشتغال بجوابه واما ما استدل به في المعراج وغيره من
انه صلى الله عليه وسلم نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحه
ولم يعد غسل رجليه فقد قال النووي انه ضعيف لا يعرف
والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض
لانه الاصل ومدعيه مطالب به قال والولا بكسر الواو
وهو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع
اعتدال الهوا كذا في تفسير الاكمل وغيره وفي السراج مع
اعتدال الهوا والبدن بغير عذر واما اذا كان لعذر بان
فرغ ما الوضو او انقلب الانا فذهب لطلب الما وما
اشبهه فلا باس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق
في الغسل والتيمم انتهى وظاهر الاول ان العضو الاول
اذا جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس بولا وذكر
الزيلعي وغيره ان الولا غسل العضو الثاني قبل جفاف
الاول وهو يقتضي انه ولا وهو الاولى وفي المعراج
عن الحلواني تجفيف الاعضا قبل غسل القدمين
بالمنديل لا يفعل فان فيه ترك الولا ولا باس بان يمسح
بالمنديل واستدل في المعراج على عدم فرضية الولا

بان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما توضا في السوق فغسل وجهه
ويديه ومسح براسه ثم دعي الى جنازة فدخل المسجد ثم مسح
على خفيه انتهى قال النووي في شرح المهذب انه اثر صحيح رواه
مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما والاستدلال به حسن
فان ابن عمر رضي الله عنهما فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر
عليه **قال ويستحب التيامن** اي يستحب الوضو البداية باليمين في غسل
الاعضا وهو في اللغة الشي المحبوب ضد المكروه وعند الفقها هو ما
فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى والمندوب ما فعله
مرة او مرتين تعليما للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب
فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا
للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين
المستحب والمندوب واما ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع
ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب
وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب
على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن مستحبا
لما في الكتب الستة عن عايشة رضي الله تعالى عنها كان صلى الله
عليه وسلم يحب التيامن في كل شي حتى في طهوره وتنعله وشانه
كله والمحبوبية لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة
له ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل
مسنونة لكن اخرج ابو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه
وسلم اذا توضاتم فابدوا بميامنكم وغير واحد ممن حكى
وضوءه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى
وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو
عادته فيكون سنة وبمثله يثبت سنية الاستيعاب
لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة لا

تفيد السنية الا اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت على
سبيل العادة فتفيد الاستحباب والندب لا السنة كلبس الثوب
والاكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن
كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية كذا في شرح الوقاية
ولذا قال في السراج الوهاج ان البداة باليمين فضيلة على
الاصح وقيدنا بقولنا في غسل الاعضا تبعا لصدر الشريعة
وغيره احترازا عن الممسوح فانه لا يستحب تقديم العضو
اليمنى فيه كمسح الاذنين لان مسحهما معا اسهل كالخدين
وليس من اعضا الوضو انه لا يستحب الايمن منهما الا
الاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما
معا فانه يبتدي باليمنى وبالخد الايمن كذا في
السراج الوهاج **قال ومسح رقبته** يعني بظهر اليدين
لعدم استعمال بلتهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة
وقيل سنة وهو قول الفقيه ابي جعفر وبه اخذ كثير من
العلما كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه
ادب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه واما مسح الحلقوم
فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح
الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس
فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر
مستحبه فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها
بعضهم بمندوباته وقدمنا عدم الفرق بينهما فذكر
في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون ترك الا
سراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري
لا باس بصب الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الما
عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجا ونزع خاتم

عليه اسمه تعالى او اسم نبيه حال الاستنجا وكون آنيته من خزف وان
يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان آنا
يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حال الغسل على عروته
لا راسه والتاهب بالوضو قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل
عضو واستقبال القبلة في الوضو واستصحاب النية في جميع
افعاله وتعاهد موقيه وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند
كل عضو وان لا يلطم وجهه بالما وامرار اليد على الاعضا المغسولة
والتاني والدلك خصوصا في الشتا وتجاوز حدود الوجه واليدين
والرجلين ليستيقن غسلهما وقوله سبحانك اللهم وبحمدك اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني
من التوابين الى اخره وان يشرب فضل وضوءه مستقبلا قايما قيل
وان شا قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملا انيته استعدادا وحفظ
ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين
وكذا القا البزاق في الما والزيادة على ثلاث في غسل الاعضا وبالما
المشمس انتهى وهنا تنبيهات الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق
الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكر قاضي خان تركه
من السنن ولعله الاوجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف
مكروها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المبتغي انه من
المنهيات فيكون تحريمية وقد ذكر المحقق اخر ان الزيادة
على ثلاث مكروهة وهي من الاسراف وهذا اذا كان ما
نهرا او مملوكا له فان كان ماء موقوفا على من يتطهر به او يتوضا
حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف وما المدارس من هذا
القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضا الوضو الشرعي
كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة
على الثلاث لطمانينة القلب او بنية وضو آخر لا باس به

ينبغي

تقييد ما اطلقوه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا
الا اذا لم يكن لحاجة فان دعت اليه حاجة يخاف فوتها بتركه
لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان
التاهب بالوضو قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر
وفي شرح المنية وعندي انه من اداب الصلاة لا
الوضو لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الز
يلعي صرح بان لطم الوجه بالما مكروه فيكون تركه
سنة لا ادبا الخامس ذكر الدلك بعد ذكره امرار
اليد على الاعضا تكرار لان الدلك كما في شرح المنية
امرار اليد على الاعضا المغسولة والسادس انه ذكر
الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا
السابع انه ذكر منها ملا انيته استعدادا وينبغي
تقييده بما اذا لم يكن الوضو من النهر والحوض مما
الوضو منه ايسر من الوضو من الانا الثامن ان الا
دعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لا اصل
لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضو
وافقه عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان
منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم الحرج
العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضو انما تندب
اذا لم يكن وقت كراهية الحادي عشر ان منها الجمع
بين نية القلب وفعل اللسان كما المعراج الثاني عشر
ان لا يتوضا في المواضع النجسة لان لما الوضو حرمة كذا في
المضمرات الثالث عشر منها ان يبدا في غسل الوجه من
اعلاه وفي مسح الراس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف
الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصريه في

مما خ اذ بنه الخامس عشر منها ان الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم في كل عضو كما في التبيين قال وينقضه خروج نجس منه
اي ينقض الوضوء خروج نجس من المتوضي والنجس بفتحتين اصطلا حا
عين النجاسة وبكسر الجيم ما لا يكون طاهرا وفي اللغة لا فرق بينهما
كذا في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر اعم فيصح ضبطه في المختصر
بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تاليفه وفي غيره اخراجه
عن افادة ما هو المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وافاد
بقوله خروج نجس ان الناقض خروجه لا عينه وعلل له في الكافي بان
الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المغني وعلل شراح الهداية
بانها لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص اصلا
لان تحت كل جلدة دما لكن قال في فتح القدير الظاهر ان
الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله ان الناقض هو
المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة
النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة
للنقض هي النجاسة بشرط الخروج وتايد هذا بظاهر الحديث
ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فالعلة النجاسة والخروج
علة العلة واضافة الحكم الى العلة اولى من اضافته الى علة
العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول طهارة
الشخص على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا
لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل العلة ولا علة العلة
وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو مجمل وهو قسما ن
خارج من السبيلين وخارج من غيرهما فالاول ناقض
مطلقا فتنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر
والفرج كذا في الخانية وفي السراج انه بالاجماع فما في ف
التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلا

فيه

فيه نظر وعلله في البدائع بكون الدودة ناقضة لانها
نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابي ان
فيها طريقين احدهما ما ذكرناه والثانية ان الناقض
ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الحصاة مسلم
ولا يرد على المص الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة
فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج منهما اختلاج
وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجا سة
والريح لا ينقض الا لذلك لا لان عينها نجسة لان الصحيح
ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة او ابتل
من اليته الموضع الذي تمر به الريح فخرج الريح لا
يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من
انه كان لا يصلي بسراويله فورع منه كذا قالوا فاندفع
بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المص
ليس على عمومه كما لا يخفى ودخل ايضا ما لو ادخل اصبعه
في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر البلة والرائحة وهو
الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح
قاضي خان واستفيد منه انه اذا غيبها نقض
مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر
وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها
ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض والاحوط
ان يتوضا كذا في منية المصلي وفي الخانية وان اقطر
في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما
اذا احتقن بدهن ثم عاد انتهى والفرق بينهما ان
في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل
للحايل عند ابي ح رحمه الله تعالى كذا في فتح القدير

فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط وقد صرح به في المحيط فقال لا
ينقض عند ابي حـ خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
البول من الذكر وفي الولوالجية وكل شي اذا غيبه ثم اخرجه او
خرج فعليه الوضو وقضا الصوم انه كان داخلا مطلقا فيترتب
عليه الخروج وكل شي اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض
الوضو وليس قضا الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب
عليه الخروج انتهى والكلية الثانية مقيدة بعدم البلة
كما في المحيط وفي البدايع لو احتشت في الفرج الداخل ونفذت
البلة الى الجانب الآخر فان كانت القطنة عالية او محاذية
لحرف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة
مستفلة عنه لا تنقض لعدم الخروج وفي منية المصلي
وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو
انتقض نفذ او لم ينفذ وفي التبيين وان حشى احليله
بقطنة فخروجه بابتلال خارجه وفي الخانية المجبوب
اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه
ان شا امسكه وان شا ارسله فهو بول ينقض الوضو
وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل وفي فتح القدير
والخنثى اذا تبين انه امراة فذكره كالجرح او رجل
ففرجه كالجرح وينقض في الاخر بالظهور لكن قال في التبيين
واكثرهم على ايجاب الوضو عليه فحاصله ان الخنثى ينتقض
وضوءه بخروج البول من فرجه جميعا سال او لا يتبين حاله
او لا وفي التوشيح يوخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو
النقض واما المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغايط
منها واحدا او التي صار مسلك بولها ووطيها واحدا فيستحب
لها الوضو من الريح ولا يجب عليها لان اليقين لا يزول

بالشك

بالشك وعن محمد وجوبه وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجحه
في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لا يشتبه
لكونها من القبل فيفيد غلبة ظن يقرب من اليقين وهو
خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجح اليقين
الوجوب انتهى لكن ينبغي ترجيحه فيهما بالمعنى الاول واما
بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقض بالريح
الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه
من الدبر يشيرا الى المعنى الاول ولها حكمان اخران
الاول لو طلقت ثلاثا وتزوجت باخر لا تحل للاول
ما لم تحبل لاحتمال الوطي في الدبر الثاني تحرم على زوجها
جماعها الا ان يمكن اتيانها في قبلها من غير تعد كذا في
فتح القدير وينبغي ان يختصا بها بالمعنى الاول واما
بالمعنى الثاني فلا لما يفيد التعليل المذكور وان كان
بذكره شق له راسان احدهما يخرج منه ما يسيل في
مجرى البول والاخرى في غيره ففي الاول ينقض بالظهور
وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح باسور يخرج
دبره فان عالجه بيده او بخرقة حتى ادخله ينتقض
طهارته لانه يلتزق بيده شي من النجاسة الا ان عطس
فدخل بنفسه وذكر الحلواني انه ينقض خروج الدبر
فينتقض طهارته لخروج النجاسة من الباطن الى الظا هر
ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى
ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو نزل البول
الى قصبة الذكر لا ينقض والى القلفة فيه خلاف والصحيح
النقض واستشكله الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب على
الجنب ايصال الما اليه لانه خلقة كقصبة الذكر واجاب

عنه فى الغسل بان الصحيح وجوب الايصال على الجنب فلا اشكال لكن فى فتح
القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الايصال فى الغسل للحرج لانه
خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا لكون الخارج من السبيلين ناقضا
مطلقا لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط لانه اسم للموضع
المطمين من الارض يقصد للحاجة كالمجى منه يكون لازما لقضا الحاجة
فاطلق اللازم وهو المجى منه واريد الملزوم وهو الحدث كناية كذا فى غاية
البيان والعناية وظاهر ما فى فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة و
الملزوم المجى من الغايط واذا كان كناية عن اللازم فالحمل على اعم اللوازم
اولى لخذا بالاحتياط فى باب العبادة فكان جميع ما يخرج من بدن
الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان او غير معتاد فكان حجة على
مالك وتعقبه فى فتح القدير بانه انما يصح على ارادة اعم اللوازم
للمجى والخارج النجس ليس منه للعلم بان الغايط لا يقصد قط للريح
فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحل واستدل على الريح
بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطنى الوضوء مما خرج
وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئى
لوقت كل صلاة انتهى ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالاية على
مالك فى نفيه ناقضية غير المعتاد من السبيلين ولم يستدلوا بها
على الخارج من غيرهما والقياس ايضا حجة على مالك فالاصل الخارج
النجس من السبيلين على وجه الاعتياد والفرع ما خرج منهما
لا على وجه الاعتياد واما الخارج من غير السبيلين فناقض
بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم
ان يتجاوز الى موضع يجب طهارته او تندب من بدن او ثوب
ومكان وانما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب
لان ما اشتد من الانف لا يجب طهارته اصلا بل تندب لما ان
المبالغة فى الاستنشاق لغير الصايم مسنونة وان حدها بان
باخذ

باخذ الما بمنخريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح فى معراج
الدراية وغيره بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفى
البدايع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفى
الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب
تطهيره فى الغسل ونحوه وكذا اذا افتصد وخرج دم كثير وسال
بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض لكونه وصل الى ثوب
او مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام
كثير من الشارحين ولذا قال فى فتح القدير لو خرج من
جرح فى العين دم فسال الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه
لا يلحق حكم هو وجوبها التطهير او ندبه فقول بعضهم المراد
ان يصل الى موضع يجب طهارته محمول على ان المراد بالوجوب
الثبوت وقول الحدادى اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض
محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الما اليه فى الاستنشاق فهو
فى حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا
نزل الدم الى ما لان من الانف فقض لا يقتضى عدم النقض اذا وصل
الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه فى غاية
البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف فى
حده ففى المحيط حده ان يعلو وينحدر وعن ابى يوسف وعن محمد
اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح
الاول وفى الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخسى الاول
وفى فتح القدير انه الاولى وفى مبسوط شيخ الاسلام تورم
راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير
ثم الجرح والنقطة وما السرة والثدى والاذن والعين اذا
كان لعلة سوا على الاصح وعن الحسن ان ما النفطة لا ينقض

قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري كذا في المعراج وفي
التبيين والقيح الخارج من الاذن اي الصديد ان كان بدون الوجع
لا ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني انتهى وفيه نظر
بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سواء كان مع وجع
او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا
كان الخارج ماء غير وفيه ايضا ولو كان في عينيه رمد او عمش يسيل منهما
الدموع قالوا يومر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا
او قيحا انتهى وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك
والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول
بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات
على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او
اكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم
ياخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا القى عليه تراب او
رماد ثم ظهر ثانيا وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة
قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان في
مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج
نقض قال في فتح القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا
الرباط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا يتنجس ما لم يكن
كذلك لانه ليس بحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا
لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كمص العلقة انتهى وعللوه
بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه
ولم يرتق كالنقطة اذا انتشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسل
كالدم المرتقي من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان
وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المصلي
ولو استنثر فسقطت من انفه كتلة دم لم تنقض وضوءه وان قطرت

قطرة

قطرة دم انتقض انتهى واما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل
قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية
وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في فتح
القدير معزيا الى الكافي لانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه
في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك متحقق مع الاخراج
كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة المورودة
من السنة والقياس يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت
في المخرج انتهى وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه
وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا يعتبر به انتهى
وهذا كله مذهبنا واستدلوا له باحاديث ضعفها في فتح
القدير واحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس اما الاول
فما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي حبيش
اليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امراة
استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست
بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت
فاغسلي عنك الدم قال هشام ابن عروة قال ابي ثم توضئي
لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت وما قيل من انه كلام عروة
دفع بانه خلاف الظاهر لانه لما كان على مساقه كله الله لزم
كونه من قائل الاول فكان حجة لنا لانه علل وجوب الوضوء
بانه دم عرق وكل الدماء كذلك واما القياس فبيانه ان خروج
النجاسة موثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الاصل
وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما
هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص
السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم
اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمها زوال الطهارة

وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج
النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التى موجبها
الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة الوضوء
واذا صار زايل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب
الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من
غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد ان يقال لم اشترطتم فى الفرع
السيلان او ملا الفم فى القى مع عدم اشتراطه فى الاصل فاجيب بان
النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور
فى السبيلين يتحقق وفى غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير
لان بزوال القشرة تظهر النجاسة فى محلها فتكون بادية لا خارجة
والفم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهرا فى ملا الفم
باطنا فيما دونه **قال وفى ملا فاه** اى وينقضه قى ملا فم
المتوضى فرده بالذكر وان كان داخلا فى الاول لمخالفته
فى حد الخروج كذا فى التبيين وانما لم يعد الخارج من غير السبيلين
مع مخالفته للخارج منهما كما فى الوافى لان السيلان مستفاد
من الخروج كما قدمناه بخلاف ملا الفم وقد تقدم الدليل هاهنا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف
فى حد ملا الفم فصحح فى المعراج وغيره انه ما لا يمكن امساكه
الا بكلفة وصحح فى الينابيع انه ما لا يقدر على امساكه وجه
ان النجس يخرج ظاهرا لان هذا القى ليس الا من قعر المعدة
فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من
اعلا المعدة فلا يستصحبه ولان للفم بطونا معتبرا شرعا حتى
لو ابتلع الصايم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة
من محل الى اخر فى الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم بادخال
الما فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون

وينقض

32 وينقض الكثير للاثر لخروج النجس ظاهرا **قال ولو مرة او علقا**
او طعاما او ما بيان لعدم الفرق بين انواع القى والعلق
ما اشتدت حمرته وجمد اطلق فى الطعام والما وقال الحسن اذا تناول
طعاما او ما ثم قا من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا
الصبى اذا ارتضع وقا من ساعته وصححه فى المعراج وغيره ومحل
الاختلاف فيما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاه قبل الوصول
اليها وهو فى المرى فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكر الزاهدى فى
فتح القدير لو قاء دودا كثيرا او حية ملات فاه لا ينقض لان
ما يتصل به قليل وهو غير ناقض انتهى وقد يقال ينبغى
على قول قد حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم
قال لا بلغما عطف على مرة اى لا ينقضه بلغم اطلقه فيشمل
ما اذا كان من الراس او من الجوف ملا الفم او لا مخلوطا بطعام
او لا الا اذا كان الطعام ملا الفم وعند ابى يوسف ينقض
المرتقى من الجوف ان ملا الفم كساير انواع القى لانه يتنجس فى
المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل
النجاسة ولهما انه لزق صقيل لا تتداخله اجزا النجاسة
فصار كالبزاق وما يتصل به من القى قليل ولا يرد ما اذا وقع
البلغم فى النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان كلامنا فيما اذا كان
فى الباطن واما اذا انفصل قلت نجاسته وازدادت رقته فقبلها
هكذا فى كثير من الكتب وهو ظاهر فى ان البلغم ليس نجسا اتفاقا
وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته وان
الخلاف فى الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان
البلغم نجس عند ابى يوسف لانه احدى الطبايع الاربع حتى قال
فى الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته

عند ابي يوسف ان كان كثيرا فاحسنا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل
من الراس والمرتقى من الجوف وقد قالوا الاختلاف في طهارة الاول
واندفع به ما في البدايع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب
ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه
نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرية وانه
ليس بحدث اجماعا لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط
بالطعام تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثا،
وان كان مخلوطا بشي من ذلك تبين انه صعد منها فيكون
حدثا وهذا هو الاصح انتهى ويدل على ضعفه ان المنقول في
الكتب المعتبرة ان البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام لا ينقض الا اذا
كان الطعام غالبا بحيث لو انفرد ملا الفم اما اذا كان الطعام
مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة
فان استويا لا ينقض وفي صلاة المجتبى فالعبرة للغالب
ولو استويا يعتبر كل على حدة قال في الفتح وعجز هذا اولى من
عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان الخلاف
في البلغم وهو ما كان منعقدا منجمدا اما البزاق وهو ما لا يكون
منجمدا فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في
قولهما ان ما يتصل بالبلغم من القي قليل وهو غير ناقض اشارة
الى انه ينبغي ان ينتقض الوضوء بقي البلغم اذا تكرر جدا مع اتحاد
المجلس او السبب ويبلغ بالجمع حد الكثرة انتهى وقد يقال
الظاهر عدم اعتباره لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلكة
اما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس
ان نجاسة القي مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة
قاطعا ما او ما قاما اصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبى
الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش انتهى وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله

في فتح

القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر
كما قدمنا انه غير ناقض والحقوا بالقي ما فم النائم اذا صعد من الجوف
بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته
وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس
انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى **قال او وما غلب عليه**
البصاق معطوف على البلغم اي لا ينقض الدم الخارج من الفم
المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه كله بصاق قيد
بغلبة البزاق لانه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لانه سال
بقوة نفسه وان استويا نقض ايضا لاحتمال سيلانه بنفسه
او اساله غيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا
بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة
له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا
ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا
بكونه خارجا من الفم الى اخره الى انه لو كان صاعدا من الجوف صاعدا
مايعا غير مخلوط بشي فعند محمد ينقض ان ملا الفم كسائر
انواع القي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضو وان
كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف
كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدايع قولهما قال
وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط
قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مايعا
نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا
منجمدا يعتبر فيه ملا الفم بالاتفاق لانه سوداء محترق واما
الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج ج
من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه
من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب

المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان والكافي والينابيع
والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في
شرحه على المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض
اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط
بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحة لمخا
لفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج
من الجوف المختلطين بالبزاق وقد استفيد مما ذكروا هنا ان
ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يملا الفم وما لم يخرج منها كالدم
ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير
وانما كان كذلك لان الغر له تعلق بالمعدة من حيث ان وصول
الطعام اليها منه فكان منها لا انفصال له بها فيجوز ان يلحق بها
في حق ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست
بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الطاهر من كل
وجه كذا في معراج الدراية وشرح النقاية ولو كان في البصاق
عروق الدم فهو بمحض عفو وفي السراج الوهاج وان استعط
فخرج السعوط الى الفم ان ملا الفم نقض وان خرج من الاذنين
لا ينقض وفيه تامل وحمل بعضهم على انه وصل الى الجوف
في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع النجاسة
ولكن في البدائع خلاف في النقض في المسالة الاولى ووجه
القول بالنقض ما ذكرنا وقال السراج الهندي علامة كونه
وصل الى الجوف انه يتغير والتغير ان يستحيل الى نتن وفساد
فحينئذ يكون نجسا والبزاق بالزاي والسين والصاد لغات
كما في شرح المنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع
البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سوا افطر والا فلا
قال والسبب يجمع متفرقه اي متفرق القيء وصورته لو قاء مرارا

كل

كل مرة دون ملا الفم ولو جمع ملا الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد
السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف
السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقئ ثانيا قبل سكون النفس من
الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا
عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي
عليه المجلس كما ذكره الحدادي لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقا ت
ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وساير العقود
باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة
تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت على حسب
ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا
جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل
البرء واختلف قال المص في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل
اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور
للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السببية
لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير
اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر
انتهى ثم هذه المسالة على اربعة اوجه اما ان يتحد
السبب والمجلس او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني
او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع
اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع عند ابي
يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد
المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتما من اصبع
نايم ثم اعادها ان اعادها في ذلك النوم يبرا من الضمان
اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيدها ثم نام ثانيا في موضعه
ولم يقم منه فاعادها في النومة الثانية لا يبرا من الضمان عند

ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردها اليه حتى نام
لم يبرا بالرد اليه وهو نايم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نايم
وهنا لما استيقظ وجب الرد الى مستيقظ فلا يبرا بالرد الى النايم
وعند محمد يبرا لانه لا ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه
وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ولم يردها اليه
ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرا من الضمان اجماعا
لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا
الى الواقعات ولم يذكر لابي ح فيها قولا وقال قاضي خان في
فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسايل قولا لابي ح
رحمه الله تعالى فان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا
بالتحويل انتهى والذي يظهر ان الخلاف في مسيلة الغصب
ليس مبنيا على اتحاد السبب او المجلس فان النوم ليس سببا في
براته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن ابو يوسف
رحمه الله تعالى نظر الى انه لما اخذه وهو نايم ثم استيقظ
وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرده حتى نام ثانيا
لم يبرا ومحمد رحمه الله تعالى نظر الى انه ما دام في مجلسه
لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا باس بضبطها
وهي بفتح الميم وكسر العين وبكسر الميم واسكان العين
كذا في شرح المهذب قال ونوم مضطجع ومتورك بيان
للنواقض الحكمية بعد الحقيقية والنوم فترة طبيعية تحدث
في الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة
عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز
العبد عن اداء الحقوق وللعلماء في النوم طريقان ذكرهما في الحلية
المبسوط وبعض شراح الهداية احدهما ان النوم ليس بناقض
انما الناقض ما لا يخلو عنه النايم فاقيم السبب الظاهر مقامه

كما في

كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في وضوءه فانه ينتقض وضوءه
لجريان العادة عند الدخول في الخلا بالتبرز الثانية ان عينه
ناقض وصرح في السراج الوهاج الاول واختاره الزيلعي مقتصرا
عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في الصلاة و
خارجها كما في التوشيح من انه عينه ليس بناقض اتفاقا فيه
نظر ولما كان النوم مظنة الحدث ادير الحكم على ما يتحقق معه الاسترخا
على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على الارض
يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله
كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على قفاه والنايم المنبطح
على وجهه واما من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار
شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض
وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة
ثم قال وفي غيرها لو نام متربعا وراسه على فخذيه نقض وهذا
يخالف ما في الذخيرة انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا
اليتيه على عقبيه شبه المنكب قال محمد رحمه الله تعالى عليه
الوضو وقال ابو يوسف لا وضو عليه وهو الاصح انتهى فافاد
ان في المسيلة اختلافا بين الصاحبين وان ما في النهاية
وغيرها هو الاصح اطلق في المضطجع فشمل المريض اذا نام
في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل
لا لان نومه قاعدا كنوم الصحيح قايما واما المتورك فلفظ
مشترك فان كان بمعنى انه جلس يكشف عن المخرج كما اذا
نام على احد وركيه او معتمدا على احد مرفقيه فهذا ناقض
وهو مراد المص بدليل ما علل به في الكافي وان كان بمعنى
انه يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض
فهذا غير ناقض كما في الخلاصة ولم يذكر المص الاستناد الى شيء

لو ازيل عنه لسقط الا انه لا ينقض في ظاهر المذهب عن ابي ح رحمه الله
تعالى اذا لم تكن مقعدته زايلة عن الارض كما في الخلاصة وبه
اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدايع وان كان مختار القدوري
النقض واما اذا كانت مقعدته زايلة فانه ينقض اتفاقا
وهو بمعنى التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على راس
التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا وفي المبتغى ولو
نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض وفي المحيط لو نام على
دابة وهي عريانة قالوا ان كان في حالة الصعود والاستواء لا
يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته
متجافية على ظهر الدابة انتهى وفي هذه المواضع التي يكون فيها
حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المص وقيد المص
بنوم المضطجع والتورك لانه لا ينقض نوم القايم ولا القاعد
ولو في السرج او المحمل كما في الخلاصة ولا الراكع ولا الساجد
مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا
في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له
بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن
جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه
لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم
بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو في القياس الا انا تركناه
فيهما بالنص كذا في البدايع وصرح الزيلعي بانه الاصح وسجدة
التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد
خلافا لابي ح كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو
كذا في الخلاصة واطلق في الهداية الصلاة فشمل ما كان عن
تعمد وما عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلاة
نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضي

خان

خان لو نام في ركوعه وسجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت
في السجود دون الركوع انتهى كانه مبني على قياس المسئلة حينئذ
في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود
ان كان متجافيا لا تفسد المسئلة والا تفسد كذا في فتح القدير وقد
يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينقض بالنوم في السجود مطلقا
وينبغي حمل ما في الخانية على رواية عن ابي يوسف وفي جوامع
الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده
ولكن يفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي
الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الارض عن ابي ح انه ان
انتبه قبل ان يصيب جنبه الارض او عند اصابة جنبه الارض
بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض
وعن محمد انه ان انتبه قبل ان تزايل مقعدته الارض لم
ينتقض وضوءه وان زايل مقعدته الارض قبل ان ينتبه
انتقض والفتوى على رواية ابي ح رحمه الله تعالى قال شمس
الايمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي ح كما روي عن محمد قيل هو
المعتمد وسوا سقط او لم يسقط وان نام جاليا وهو يتمايل ربما
تزول مقعدته عن الارض وربما لا تزول قال شمس الايمة
الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يده
على الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سوا وضع بطن الكف
او ظاهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ انتهى
وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب
والظاهر انه ليس بحدث وقال ابو علي الدقاق وابو علي
الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا
كذا في شروح الهداية وبهذا تبين ان ما في التبيين على
قول المتاخرين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في متن البزار

باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون
الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة
فان النوم مضطجعا غير ناقض فرجحت للنبي صلى الله عليه
وسلم صرح في المنية بانه من خصوصياته وهذا ورد
في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ
ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر
ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد
في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس
لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن
ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو
مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو
المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح المهذب
قال واغما وجنون اي وينقضه اغما وجنون اما الاغما
فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى العقل
بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله واذا لم يعصم النبي
صلى الله عليه وسلم من الاغما كالامراض وعصم من الجنون
وهو كالنوم في فوة الاختيار وفوة استعمال القدرة حتى بطلت
عباراته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية واذا نبه انتبه
والاغما عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا بكل حال
ولهذا اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا
اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخا فغلب الخروج حينئذ
فاقيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة لان الغالب
فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض
على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض
وبهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس ان
يكون

يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح
المهذب الاجماع على ناقضية الاغما والجنون يقال اغمي فهو
مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمي عليه ورجل غمي اي مغمى عليه
وكذا الاثنان والجمع والمونث وقد ثناه بعضهم وجمعه فقال
رجلان غميان ورجال اغما واما الجنون فهو زوال العقل
ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث
من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخا ورد بان
الجنون قد يكون اقوى من الصحيح فالاولى ما قلنا
كذا في العناية واما العته فلم ار من ذكره من النواقض
ولا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب
الاختلال بالعقل كذا في العناية بحيث يصير مختلط
الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم واما
الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال ففي اصول فخر الا
سلام وشمس الايمة والمنار والمغني والتوضيح انه
كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب و
في التقويم لابي زيد الدبوسي لان حكمه حكم الصبي مع
العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب به
احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام
ابو اليسر بانه نوع جنون فمنع الوجوب لانه لم يقف
على العواقب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف
باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه
عليه الخطاب بالاداء حالا ويقضي ما مضى اذا لم يكن فيه
حرج كالقليل فقد صرح بانه يقضي القليل دون الكثير
وان لم يكن مخاطبا فيما قبل كالنايم والمغمى عليه دون الصبي
اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي

وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة ادايه العبادات امامن جعله
مكلفا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم
منه ان العته لا ينقض الوضوء والله سبحانه الموفق قال وسكر
اى وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب
الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان
يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله مع زوال عقله
بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول كما ذكره الحكيم الترمذي
في نوادره العقل في الراس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب
يهتدي بنوره لتدبير الامور في تمييز الحسن من القبيح فاذا
شرب الخمر خلص اثرها الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فبقي
الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور القلب فسمي ذلك سكرا لانه سكر
حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده ففي الخلاصة
والولوالجي والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام
وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هو حده في وجوب الحد
وهو من لم يعرف الرجل من المراة وقال شمس الائمة الحلواني هو من حصل
في مشيه اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات وشرح
مسكين قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف انه ليس بسكران
وكان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف
الرجل من المراة وقد ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطله
الوضوء والصلاه وهو محمول على انه شرب المسكر فقام الى الصلاه
قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنايها الى حالة لو مشى
فيها يتحرك قال وقهقهة مصل بالغ اى وينقضه وهي في
اللغة معروفة وهو ان يقول قه قه وقهقهه بمعنى واصطلاحا
ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه اولا وظاهر
كلام المص وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم

انها

انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر
كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق
للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكا والكلام
وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف
معها هكذا نقل الخلاف وفائدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح
الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال من انها ليست نجاسة
ولا سببها وموافقة الاحاديث فانها على ما رووا ليس فيها الا الامر
باعادة الوضوء والصلاه ولا يلزم منها كونها من الاحداث
ولهذا وقع الاختلاف في قهقهة النايم في الصلاة وصححوا في
الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على
انها انما اوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنايم
ليس من اهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام
بين كلام النايم وقهقهته في ان كلا منهما لا يبطل الصلاة والمذهب
ان الكلام مفسد للصلاة كما صرح في النوازل بانه المختار
فحينئذ تكون القهقهة من النايم مفسدة للصلاة لا الوضوء
وهو مختار ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدثا للجناية
ولا جناية من النايم فبقي كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به
انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار
وفي المبتغى تكلم النايم في الصلاة مفسدة في الاصح بخلاف
القهقهة انتهى ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما
صرحوا به وفي المعراج ان قهقهة النايم تبطلها وبه اخذ
عامة المتاخرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف في الناسي
كونه في الصلاه فجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي
والعامد وذكر في المعراج ان الساهي والناسي روايتين ولعل
وجه الرواية القايلة بعدم النقض انه كالنايم اذ لا جناية

الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية القايلة بعدم النقض انه كالنايم
لما ان الصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان
الكلام ناسيا مفسد لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضيا
او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا اهل ينقض الوضو
الذى فى ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا ينقض وصحح المتاخرون
كقاضى خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته
كما نبه عليه فى المضمرات وفى قهقهة البانى فى الطريق بعد
الوضو روايتان كذا فى المعراج وجزم الزيلعى بالنقض قيل وهو
الاحوط ولا نزاع فى بطلان صلاته قيد بقوله مصل احترازا
عن غيره واطلقها فانصرفت الى ما لها ركوع وسجود او ما يقوم
مقامهما من الايما لعذر او راكبا يومى بالنفل او بالفرض حيث
يجوز فلا تنقض القهقهة فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان راكبا يومى
بالتطوع فى المصر القرية فقهقه لا ينقض وضوه لعدم
جواز صلاته عند ابى حـ وقال ابو يوسف تنتقض لصحة صلاته
عنده ولو نسى البانى المسح فقهقه قبل القيام الى الصلاة تنقض
وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسايل
الامتحان كذا فى المعراج واما اذا قهقه بعد القعود
قدر التشهد خلافا لزفر ولو عند السلام كذا فى المبتغى او فى سجود
السهو كذا فى المحيط ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا
لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو
الاصح كذا فى الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوهم
والخلاف مبنى على انه بعد الامام هل هو فى الصلاة الى ان يسلم
بنفسه او لا وفى البدايع ان قهقهة الامام والقوم معا او قهقهة
القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقه الامام اولا ثم القوم

انتقض

انتقض وضوه دونهم وفى فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام
متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما فى الخلاصة بخلاف
بعد حدثه متعمدا انتهى ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا
وحدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد
لها اذ لم يفوت الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شى من
صلاة المامومين ولو مسبوقا فينتقض وضوهم بقهقهتهم
بخلاف حدثه عمدا لتفويت الطهارة فافسد جزا يلاقيه
فيفسد من صلاة المأموم كذلك فقهقهته بعد ذلك يكون
بعد الخروج من الصلاة فلا ينقض وسياتى ان شا الله
تعالى فى باب الحدث تحقيق الفرق بابسط من هذا ولو
ان محدثا غسل بعض اعضا الوضو ففنى الما فتيمم وشرع فى
الصلاة فقهقه ثم وجد الما عند ابى يوسف يغسل باقى
الاعضا ويصلى وعندهما يغسل جميعها بنا على ان القهقهة
هل تبطل ما غسل من اعضا الوضو عنده لا وعندهما نعم
كذا فى الخلاصة واذا كان شارعا فى صلاة فرض وبطل
الوصف ثم قهقه من قال ببطلان الاصل لا تنتقض
طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا
تذكر فايتة والترتيب فرض او دخل وقت العصر فى الجمعة
او طلعت الشمس فى الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداوه
به ثم قهقه لا ينتقض وضوه اتفاقا وكذا من قهقه
بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقه بعد خروجه كما اذا سلم
قبل الامام بعد القعود ثم قهقه كذا فى الخانية وقيد بالبلوغ
لان قهقهة الصبى لا تبطل تنقض وضوه لكن تبطل صلاته كذا
فى كثير من الكتب ونقل فى السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض
وضوبه وفيه نظر فقد ذكر فى معراج الدراية فى المسالة

ثلاثة اقوال الاول ما ذكره الشافعي عن بعض الايمة البخاري عن مسلمة
ابن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن ابي
القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران
ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما وجبت اعادة
الوضوء عقوبة وزجرا والصبي ليس من اهلها والاثر ورد في صلاة
كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة وصلاة الصبي وصلاة البانى بعد الوضوء على احدى
الروايتين وصلاة النايم على احد القولين وهذا كله مذهبنا
وقالت الايمة الثلاثة لا تنقض اصلا قياسا على عدم نقضها
خارج الصلاة ولنا ان القياس ترك لكن تركناه فيما اذا كانت
القهقهة في ذات ركوع وسجود بما ثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرسلا ومسندا بينما رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان
في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهو في الصلاة فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة
وتمامه في فتح القدير وما قيل من انه لا يظن الضحك بالصحابة
خلفه قهقهة اجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث
او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال الاعرابي في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله وتركوك قايما
فانه لم يتركه كبار الصحابة بالكلية قال في العناية وهذا من
باب حسن الظن بهم رضي الله تعالى عنهم والا فليس الضحك كبيرة
وهم ليسوا من الصغاير بمعصومين ولا من الكباير على تقدير
كونه كبيرة انتهى والمنقول في الاصول ان الصحابة عدول فهم
محفوظون عن المعاصي وقيدنا بالقهقهة لان الضحك وهو

بفتح

بفتح الضاد وكسر الحا هذا اصله ويجوز اسكان الحا مع فتح الضاد
وكسرها فهي اربعة اوجه كذا في شرح المهذب وهو في اللغة
اعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعا
له فقط وحكمه ان لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة واما التبسم
وهو ما لا صوت فيه اصلا بان تبدو اسنانه فقط فحكمه ان
لا يبطلهما لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين اتاه
جبريل عليه السلام واخبره ان من صلى عليك مرة صلى
الله عليه عشرا كما في البدايع وقال جابر بن عبد الله رضي
الله عنه ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم
ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان
التبسم في الصلاة غير مكروه وكذا قال في الاختيار ولا حكم
للتبسم وقد رايت في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من القهقهة
انتقض وضوؤه عملا بعدم تبعيض الحدث لانه اذا وقع
بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه بجامع ان
كلا منهما لا يتبعض انتهى وقد يقال ان الحكم وهو النقض
تعلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها لا يوجد الحكم ولا بعضه
لما عرف في الاصول ان المشروط لا يتوزع على اجزا الشرط
فقوله لانه اذا وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى قال ومباشرة
فاحشة يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة الفاحشة
وهو ان يباشر امراته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع
انتشار الالة ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج
والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدايع
ان في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط
مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا
انتهى فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في

الينابيع وقادم روى الحسن انه يشترط وهو اظهر انتهى فقول من
قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الا
سبيجابي الاشتراط كله بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس
ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقام مقام المسبب
في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب
هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة
وجه الاستحسان وهو قولهما ما روي ان ابا اليسر بايع العسل
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اصبت من امراتي
كل شي الا الجماع فقال عليه السلام توضا وصل ركعتين كذا في البدايع
والله تعالى اعلم بصحة هذا الحديث ولانه يندر عدم مذي مع
هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط
والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك
بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصفى
وفي الحقايق شرح المنظومة معزيا الى فتاوى العتابي روى
عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شي هو الصحيح ولا يعتمد على
هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية
ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزيا
الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين
توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزيا اليها ايضا ان
الوضوء يجب على المراة من المباشرة ايضا قال ولم اقف عليه
الا في القنية وفيه تامل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل
للمراة على قولهما الا على الرجل انتهى وقد يقال لا حاجة الى
التنصيص على الحكم في المراة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت
للرجال ثبت للنساء لانهن شقايق الرجال الا ما نص عليه قال
في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر

ولهذا لم

ولهذا لم يذكرن في القران حتى شكون فنزل قوله تعالى ان
المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الصغرة
الاتية في الغسل انتهى ولانه قد وقع في كثير من عبارات علمائنا
ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان
وضوؤها داخلا فيه كما لا يخفى قال لا خروج دودة من جرح
بالرفع عطف على خروج نجس اي لا ينقض الوضوء خروج دودة
من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من احد السبيلين تنقض
الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة لا تخلو
عن قليل بلة تكون معها وتستصحبها وتلك البلة قليل نجاسة
وقليل النجاسة اذا خرجت من احدى السبيلين انتقض الوضوء
ومن غيرها غير ناقضة الثاني ان الدودة حيوان وهو طاهر
في الاصل والشي الطاهر اذا خرج من احد السبيلين انتقض الوضوء
كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق الثالث ان
الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة
من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين تتولد من النجاسة فيكون
في الخروج كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج من السبيلين
ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة
من الدبر والقبل والذكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة
ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل
فيها اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزيا الى الذخيرة
ان كان الما يسيل من الجرح ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في
السراج انه لو ادخل الما في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى
بادنى تامل ومس ذكر بالرفع عطف على المنفي اي لا ينقض
الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا
للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان

بباطن الاصابع واستدل النووي له في شرح المهذب بما روت
بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس
احدكم ذكره فليتوضا وهو حديث حسن رواه مالك في الموطا
وابو داود والترمذي وابن ماجة باسانيد صحيحة ولنا ما
رواه الجماعة اصحاب السنن الا ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن
عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال
هل هو الا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه وقال
الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب واصح
ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد
غير مضطرب في اسناده ومتنه فهذا حديث صحيح معارض
لحديث بسرة بنت صفوان ورجح حديث طلق على حديث
بسرة بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط
ولهذا جعلت شهادة امراتين بشهادة رجل وقد اسند
الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو
احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال
حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان
وقوله النووي في شرح المهذب ان حديث طلق اتفقوا
الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله النووي
وغيره مع ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى
ابن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي ايضا ترجيحا
لحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي
صلى الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يبني مسجده وروى حديث بسرة

ابو

ابو هريرة وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم
سنة سبع من الهجرة فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم
رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا
من مس ذكره فليتوضا وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه
وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ
لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه السلام ذكر ان
الذكر قطعة لحم فلا باس بتلمسه في الانتقاض وهذا المعنى
لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا
ان حديث طلق محمول على المس فوق حائل لانه قال
سالته عن مس الذكر في الصلاة والظاهر ان الانسان
لا يمس ذكره في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله
صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يابى
الحمل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح
الاثار للطحاوي لا نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضو
من مس الذكر الا ابن عمر رضي الله عنهما وقد خالفه في ذلك
اكثرهم واسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا
يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رايناه
يحدث عنهم سخرنا منه ومما يدل على انقطاع حديث
بسرة باطنا ان امرا لنواقض مما يحتاج الخاص والعام
اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن
مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان
وعمران بن الحصين وابي الدردا وسعد بن ابي وقاص رضي
الله تعالى عنهم انهم لا يرون النقض وان روي عن غيرهم
خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن بن القاسم
اخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي اخبرنا رجا بن مرجا

الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف انا واحمد بن حنبل وعلي بن المديني
ويحيى ابن معين فتناظرنا في مس الذكر فقال يحيى بن معين يتوضا
منه وقال علي ابن المديني بقول الكوفيين ويقلد قولهم واحتج
يحيى ابن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي بن المديني
بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد اسناد بسرة
ومروان ارسل شرطيا حتى ردجوابها اليه وقال يحيى وقد
اكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل
كلا الامرين ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن
عمر رضي الله عنهما انه توضا من مس الذكر فقال ابن المديني
كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول لا يتوضا منه وانما هو
بضعة من جسدك فقال يحيى عمن قال عن سفيان عن ابي
قيس عن هذيل بن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر
رضي الله تعالى عنهم فابن مسعود اولى ان يتبع فقال ابن حنبل
نعم ولكن ابو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني ابو نعيم اخبرنا
مسعر عن عمير بن سعيد عن عمار بن ياسر قال لا ابالي مسسته
او انفي اي انفي المس فقال ابن حنبل عمار وابن عمر مستويان فمن
شا اخذ بهذا ومن شا اخذ بهذا انتهى. وان سلكنا
طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار
البلاغة يسكتون عن ذكر الشي ويرمزون عليه بذكر ما هو
من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يترادف خروج الحدث
منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالمجي من الغايط
عما يقصد لاجله ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والسنة
في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض والله الموفق
للصواب. ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به
صاحب المبسوط وهو احد ما حمل به حديث بسرة فقال اذا المراد

بالوضو

بالوضو غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضو قبل الطعام ينفي
الفقر وبعده ينفي اللمم لكن في البدايع ما يفيد تقييد الاستحبا
بما اذا كان الاستنجا بالاحجار دون الما وهو حسن كما لا يخفى ب
قال وامراة بالجر عطف على ذكر اي مس بشرة المراة لا ينتقض
الوضو مطلقا سوا كان بشهوة او لا وقال الشافعي ينتقض
وضو اللامس مطلقا كان بشهوة وقصدا او لا وله في الملموس قولان
اصحهما النقض الا اذا مس ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهى
فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه
المسالة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف
معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يوم ان يحتاط فيه
فمذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التا
بعين كمذهب الشافعي رضي الله عنهم ومذهب علي وابن عباس
وجماعة من التابعين رضي الله تعالى عنهم كمذهبنا استدل
الشافعي بقوله او لامستم النسا فان المس يطلق على
الجس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة اللمس
يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى
اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سوا كان
بيد او جماع ولاصحابنا في الجواب عن هذا اوجه احدها
ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البزدوي ان حقيقة
اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مرادا
بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة
لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيهما
وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان اللمس اذا قرن بالمراة
كان حقيقة في الجماع يويده ان الملامسة مفاعلة من اللمس
وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط اللمس

من الطرفين ثالثها ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين
الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه
وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة
على الما بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله ان كنتم جنبا فا
طهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة
عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا
طيبا الى آخره فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا لحكم
الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الما كما تبين حكمهما عند
وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانهما بخلاف
ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه
قد علم الحدث الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط
ويدل عليه من السنة حديث عايشة رضي الله تعالى عنها
الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة
قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش
فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد
وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من
سخطك الى اخر الدعا وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح فالتمسته
بيدي فوقعت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان
وهو ساجد وحديث عايشة رضي الله عنها ايضا في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة
بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها
فتقبضها وفي رواية للنساي باسناد صحيح فاذا اراد
ان يوتر مسني برجله وقول النووي في شرح المهذب
انه يحتمل كونه فوق حايل بعيد كما لا يخفى والله اعلم بالصواب
قال وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه قد تقدم وجه

تقديم

تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستيناف
او للعطف على قوله فرض الوضوء والفرض مصدر بمعنى المفروض
لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول
كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض
والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضمضة
والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح
بدونهما ثم اعلم ان الكلام في الغسل في مواضع منها في تفسيره
لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرايطه وسننه وادابه
وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للما الذي يغتسل به ايضا
ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب
وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح
افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله
الفقها او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو
غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعا
واما ركنه فهو اسالة الما على جميع ما يمكن اسالته عليه
من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم
يصبها الما لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا امر الله تعالى بالتطهير بضم التا
لان اصله تطهروا فادغمت التا في الطا لقرب المخرج
فجي بحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهر
وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرا بالاظهار وما ذاك
الا لحرمانه من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير
جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن
الا ان ما يتعذر ايصال الما اليه خارج عن قضية النص

وكذا ما يتعسر لان المتعسر منفي كالمتعذر كداخل العينين فان في غسلهما
من الحرج ما لا يخفى فان العين شحمة لا تقبل الماء وقد كف بصر من
تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ولهذا
لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والا
ستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من
غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة
فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض
والبشرة ظاهر الجلد بخلافهما في الوضو ولان الواجب فيه غسل الوجه
ولا تقع المواجهة بداخلهما واما قوله صلى الله عليه وسلم عشرة
من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه
اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه
قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد
اعلى الواجبات على ما هو اعلى الاقوال وهو على هذا فلا حاجة
الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه
وسلم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضو كانه يعني
ما عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
جعل المضمضة والاستنشاق للجنب فريضة لكن انعقد
الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير
والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي
كما نقله عنه الحاوي الحصيري لا يصح ان يقال ان المولود
يولد على الاسلام لان من حكم باسلامه مرة لم ينتقل ابدا الى غيره
ولا يتفق عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام
بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلته
على ربوبيته تعالى ووحدانيته ولو شرب الماء عبا اجزأ
عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي

الواقعات

وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره ما لم يمجه
وهو احوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج
ووجه كونه احوط انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انها
ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط
العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح
كما لا يخفى ولو كانت سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن
يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم
قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان
في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء
عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا
فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه
والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع
تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع
والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما على
ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه
الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروي والمدني انتهى
ولو بقي على جسده خرء برغوث او ونيم ذباب او ذرقة
لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجب تحريك القرط والخاتم
الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره
اجزأه كالسرة والا ادخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في
ادخال شي سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية
ويدخل القلفة استحسانا على ما نبينه وتغسل فرجها
الخارج وجوبا في الغسل وسنة في الوضو كذا في المحيط لانه كالفم
ولا تدخل اصبعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الانسان قرحة
فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف

الذي كان يخرج منه الفنج فانه يرتفع ولا يصل الما الى ما تحت
القشرة اجزاه وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لابي
الليث ونقله الهندي ايضا ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى
وياكل ويشرب اذا تمضمض هكذا قيده في فتح القدير وظاهره
انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البزازية ما يفيد
ان هذا على رواية نجاسة الما المستعمل ولفظها ويكره للجنب
شرب الما قبل المضمضة على وجه السنة وان على وجهها
لا لانه شارب الما المستعمل وانه نجس انتهى فينبغي على الرواية
المختار المصححة المفتى بها من طهارة الما المستعمل ان يباح
الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الما عن العضو
اعم من ان يكون الى الباطن او الظاهر والمنقول في فتاوى
قاضيخان الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب
له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا باس واختلفوا
في الحائض قال بعضهم هي والجنب سوا وقال بعضهم لا يستحب
ههنا لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد
بخلاف الجنابة انتهى فاحفظه ولا يجب ان يعاود اهله
قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يعاود اهله ما لم يغتسل
كذا في المبتغى واقره عليه في فتح القدير وتعقبه في
شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه تفيد الاستحباب
لا نفي الجواز المستفاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البلة في الغسل
من عضو الى عضو اذا كان متقاطرا بخلاف الوضو ولا
يضير ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله
في الاناء وسياتي تمامه في بحث الما المستعمل ان شا الله تعالى
واما شرائطه فما تقدم من شرائط الوضو واما حكمه فا
ستباحة ما لا يحل الا به واما سننه وادابه وصفته وسببه

فبيان

فبيان مفصلة ان شا الله تعالى ولا باس بايراد حديث
مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده
عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفا
اللحية والسواك واستنشاق الما وقص الاظفار وغسل
البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الما قال مصعب
احد رواته ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة
وانتقاص الما بالقاف والصاد المهملة الاستنجا
وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الما في غسل مذاكيره
وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بما قليل لينفي عنه
الوسواس فاذا اراه الشيطان ذلك على الما وقد صرح ذلك احالدم
مشايخنا في كتبهم لكن قالوا هذه الحيلة انما تنفعه
اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا
او جف البلل ثم راى بللا يعيد الوضو والاستحداد حلق
العانة سمي استحدادا لاستعمال الحديدة وهي الموسى والمراد
بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفا
اللحية توفيرها والبراجم بفتح البا والجيم جمع برجمة بضم البا
والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال العلما
ويلتحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن
وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ
واما الفطرة فقد تقدم عن الكمال المحقق انها الدين
وهو قول البعض وذهب اكثر العلما الى انها السنة
وهي في الاصل الخلقة وفي بعض ما هو واجب عند بعض
العلما ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فان الايتا

واجب والاكل ليس بواجب كذا ذكره النووي ولا يخفى ما فيه فان
العطف في الاية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت
بالسنة تقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جا
عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم ليس منهم فالاولى تفسيرها
بالدين وقد تقدم معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة
فيهما سنة في الوضو وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم
بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صايما وهو حديث صحيح
ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه
كما ذكره السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في
فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الى اخره وان رواه ابوا
داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي
ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وابوداود
وغيرهم والله تعالى اعلم بالصواب قال لا دلكه اي لا يفترض
دلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امرار اليد على
الاعضا المغسولة فلو افاض الما فوصل الى جميع بدنه ولم
يمسه بيده اجزاه غسله وكذا وضوه قال النووي وبه
قال العلما كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة
الغسل والوضو واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال
لواقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن
ابي يوسف ايضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا
فان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل
نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي
كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موتت والثالث
كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته وان غلقه
مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك انتهى ولم يجب

عنه

عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المامور به في النص
هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد
في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه
وسلم لابي ذر رضي الله تعالى عنه فاذا وجدت الما فامسه
جلدك ولم يامره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمى
الافاضة غسلا ممنوع انتهى واما قوله في فتح القدير
ان فعل للتكثير في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول
يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير
فيه كموت الابل اما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز ان
يكون فعل للتكثير وان كان الفاعل والمفعول واحد
كقطعت الثوب فان التكثير في المفعول للتكثير في الفعل
وان كان واحد المفعول واظهر من هذا القبيل لانك
تقول طهرت البدن يشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة
احمد الجابردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في
التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل
نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول
نحو غلقت الابواب فان قصد لكثرة تبيع استعماله فلذلك
كان موتت الشاة وحدها خطا لان هذا الفعل لا يستقيم
تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة
وليس ثمة مفعول ليكون التكثير له وينبغي ان تعلم ان
هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك شايع وان
كان الفاعل واحدا ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه
ان قول في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الامام سيبويه
تكثير الفعل انتهى قال وادخال الما داخل الجلدة للاقلف
اي لا يجب على الذي لم يختتن ان يدخل الما داخل الجلدة

فرضه من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب لا بكونه
خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ماذكره
الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض
وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل
حتى لا يجب ايصال الما اليه وقال الكردري يجب ايصال
الما اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال
فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشا من تعليله لعدم
الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما علمنا به
تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدايع
انه لا حرج في ايصال الما الى داخل القلفة وصحح انه لا بد
له من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات
النوازل وقد تقدم ان ادخال الما الى داخلها مستحب كما
ان الدلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة
الاولى ولعله لكونهما سابقة في الوجود عليهما على ما
بعدها فهي بالدلك اولى لان السبق من باب الترجيح

قال وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت
على بدنه ثم يتوضا ثم يفيض الما على بدنه ثلاثا

لما روى الجماعة عن ميمونة رضي الله تعالى عنها قالت وضعت
للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه
فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله
فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق
ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ
على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه وهذا الحديث
مشتمل على بيان السنة والفريضة فاستفيد منه استحباب
تقديم غسل اليدين وعللوا له بانهما آلة التطهير فيبدا

بتنظيفهما

بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبلا او دبرا سوا
كان عليه نجاسة اولا كتقديم الوضو على غسل الباقي سوا كان
محدثا اولا وبه يندفع ماذكره الزيلعي بانه كان ينبغي
ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل
لاجل النجاسة انتهى ولان تقديم غسل الفرج لم ينحصر
كونه للنجاسة بل لها اولا ولانه لو غسله في اثنا غسله
ربما تنتقض طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه
القاضي عياض والخروج من الخلاف مستحب عندنا واتفق
العلما على عدم وجوب الوضو في الغسل الا داود الظاهري
فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضا اولا لا ياتي
به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلما على انه يستحب
وضوان ذكرهما النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب
وضوان للغسل اما اذا توضا بعد الغسل واختلف
المجلس فعلى مذهبنا او فصل بينهما بالصلاة كما هو
مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث ايضا استحباب
ان يدلك المستنجي بالما يده بالتراب او بالحايط ليذهب
الاستقذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الراس في
الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الما على
منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على ساير جسده
وقيل يبدا بالايمن ثم بالايسر ثم بالراس وقيل يبدا بالراس
وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم
وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه يوخر الراس
وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضا اشارة الى
انه يمسح راسه في هذا الوضو وهو الصحيح لانه روى في بعض
الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضا وضوءه للصلاة

وهو اسم للغسل والمسح وفي البدايع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يوخر
غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يوخر غسل قدميه
اذا كان في مستنقع الما اي مجتمعه والا يقدم وعند بعض مشايخنا
وهو الاصح من مذهب الشافعي انه لا يوخر مطلقا واكثر مشايخنا
على انه يوخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عايشة و
ميمونة رضي الله تعالى عنهما ففي رواية عايشة انه توضا وضوءه
للصلاة ولم يذكر فيها تاخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما
فاخذ بهذه الشافعي وبعض مشايخنا لطول الصحبة والضبط
في الحديث وفي رواية ميمونة رضي الله تعالى عنها صريحا
تاخير غسلهما فاخذ به اكثر مشايخنا النهر منها وفي المجتبى
الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق
من الروايتين تحمل ما روت عايشة رضي الله عنها على ما اذا
لم يكن في مجتمع الما وحمل ما روت ميمونة رضي الله تعالى عنها
على ما اذا كان في مجتمع الما والظاهر ان الاختلاف في الاولوية
لا في الجواز فقول المشايخ القايلين بالتاخير انه لا فايدة
في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات بعد
فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا تحصل الفايدة
الكاملة في التقديم وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما
ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته
على ما هو المفتى به لان الما الذي اصابهما من الارض المجتمع
فيها الغسالات مستعمل والما المستعمل طاهر على المفتى به
وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع
في الارض مستعملا اما على رواية عدم التجزي فظاهر واما
على رواية التجزي فلا يوصف هذا الما بالاستعمال الا بعد
انفصاله عن جميع البدن فالما الذي اصاب القدمين غير مستعمل

لان

لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه
من عضو الى اخر فحينيذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على
سبيل التنزه والافضلية لا اللزوم لان الما المستعمل الذي
اصابه من مجتمع الغسالات وان كان طاهرا فقد انتقل
اليه الحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به
الهندي فقال وهذا انما ياتي على رواية نجاسة الما
المستعمل ايضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله و
انما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان
ثانيا باجتماع الغسالات فعلم منه انه على رواية
نجاسة الما المستعمل وعليها فمعنى قولهم لا يفيد انه
لا يفيد فايدة تامة والا فقد افاد التقديم فايدة
وهي حل القران ومس المصحف وان كانت قدماه متنجستين
بالما المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح
المجمع من ان عدم الفايدة على رواية عدم التجزي
اما على رواية التجزي فغسلهما يفيد لان الجنابة
تزول عن رجليه اذا غسلهما في الوضو ويكون طاهرا
في مجتمع الما بعد غسل ساير جسده فانه فهم من
رواية عدم التجزي لانه لو غسل رجليه اولا ثم
غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجليه
لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا ذهول عظيم
وسهو كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد
سقط بتقديمه ولكن هل زالت الجنابة عنهما او هو
موقوف على غسل الباقي فرواية التجزي قايلة بالاول
ورواية عدم التجزي قايلة بالثاني لانها قايلة بوجوب
اعادة غسل الرجلين وفايدة اختلاف الروايتين انه لو

تمضمض الجنب او غسل يديه هل يحل له قراءة القران ومس المصحف
فعلى رواية التجزي يحل له لزوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم
التجزي لا يحل له لعدم الزوال الآن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد
اندفع بما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض المحشيين من زوال الجنابة
بصب الماء من الراس كما هو المعتاد على رواية التجزي وقال كما لا يخفى ولم
يجب عنه وهو سهو منه وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل
كعضو واحد واتفقوا على ان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال
عن العضو وعلى رواية التجزي لا يصير مستعملا الا اذا انفصل من جميع
البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر
لا يخفى والذي يظهر ان القائلين بالتاخير انما استحبوه ليكون
الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا من حديث ميمونة
رضي الله عنها قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح
بل هو محتمل لان قولها توضا وضوءه للصلاة الاظهر فيه اكمال
وضوئه وقولها ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل ان يكون لما نالهما
من تلك البقعة انتهى فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من
الغسل مطلقا اعني سواء غسلهما اولا اكمالا للوضوء او لم يغسلهما
وسواء اصابهما طين او كانتا في مستنقع الماء المستعمل او لم يكن شيء
من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ
من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء او على البدن نجاسة من كان حو
مني او غيره والله سبحانه وتعالى اعلم وفي الذخيرة
نقلا عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه
فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان لا يغسل قدميه وان
علم في الحمام جنبا فاذا اغتسل يلزمه ان يغسل قدميه اذا
خرج قال رحمه الله في وافقانه وعلى ما اخترناه في الماء
المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب

في

في الكتاب وان موضع الاستثناء غيره قال انما استثنى
الجنب لان الجنب يكون على بدنه قذر ظاهرا وغالبا حتى
لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهرا للمحدث
على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر انتهى
وفي تنقيه حديث ميمونة رضي الله تعالى عنها ثم اتيته
بالمنديل فرده قال النووي فيه استحباب ترك تنشيف
الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تنشيف الماء
من الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة
وقال القاضي يحتمل رده للمنديل لشيء راه او لاستعجاله في
الصلاة او تواضعا وخلافا لعادة اهل الترفه ويكون
الحديث الاخر في انه كانت له خرقة يتنشف بها عند
الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن اعضائه
انتهى والمنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا باس با
لتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ
ويستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضائه ولم ار من صرح
باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح
بمنديل بعد الغسل الاشارة الثالثة انه ان جميع السنن
والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فمن
النية ويندب التلفظ بها قال في البدايع واما اداب
الغسل فهي اداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من اداب
الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا
مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي
ومكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد
في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير
ادنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى ان من اسبغ بدون

ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف
كذا في البدايع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير
وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل
يغتسل بما يزيد منه بعد ان لا يودي الى الوسواس فان ادى
لا يستعمل الا قدر الحاجة انتهى ولا يخفى ما فيه فان ظاهره
انه يزيد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في
صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضا
بالمد وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية
جابر وعايشة رضي الله تعالى عنهما كما نقله النووي في شرح
المهذب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم افضل
اذا اكتفى به وقد قالوا ان مكث في الما الجاري قدر الوضو
والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ويقاس ما لو توضا في الحوض الكبير
او وقف في المطر كما لا يخفى **قال ولا تنقض ضفيرة ان بل اصلها**
اي ولا يجب على المراة ان تنقض ضفيرتها اذا بلت في الا
غتسال اصل شعرها والضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من
الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظا
والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة رضي الله تعالى
عنها قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه
لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي راسك ثلاث حثيات
ثم تفيضي عليك الما فتطهرين وفي رواية افانقضه للحيض
والجنابة وفي حديث عايشة رضي الله تعالى عنها بنحو معناه
قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب
الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الما
اصول الشعر لحديث حذيفة رضي الله تعالى عنه فانه كان يجلس الى
جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي الما اصول شعرك

وشؤون

وشؤون راسك وهي مجمع عظام الراس ذكره القاضي عياض واورد
صاحب المعراج ان حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها معارض
للكتاب واجاب تارة بالمنع فان مودى الكتاب غسل البدن والشعر
ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في
حق الرجال حتى كان يجب النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح
ويجب عليها الايصال الى اثنا شعرها اذا كان منقوضا لعدم
الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النسا دفعا للحرج اذ لا يمكنهن
حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع الضرورة كداخل العين
فيخص بالحديث بعده واما عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
الله تعالى عنهما بنقض النسا روسهن اذا اغتسلن انه اراد
ايجاب ذلك عليهن في شعور لا يصل الما اليها او يكون مذهبا
له انه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي ولا يكون
بلغه حديث ام سلمة وعايشة رضي الله تعالى عنهما
ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية
وليس عليها بل ذوايبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها
ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح
انه يجب غسل الذوايب وان جاوز القدمين والمختار
عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله
عنه في المضمرات للحصر المذكور في الحدث والحاصل انه في
المسئلة ثلثة اقوال الاول الاكتفا بالوصول الى الاصول
منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر
الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الوارده في هذا الباب الثاني
الاكتفا بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا
ووجوب الايصال الى اثنايه اذا كان منقوضا ومشى عليه

جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب
مع العصر وصحح كما قدمناه ولو الزقت المراة راسها بالطيب
بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته وثمن
ماء غسل المراة ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كذا في
فتح القدير فصار كماء الشرب لان هذا مما لا بد منه ظاهره
انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب وذكر في
السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع
لاقل من عشرة فعلى الزوج لاحتياجه الى وطيها بعد الغسل
وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد
يقال ان مما تحتاج اليه المراة مما لا بد لها منه واجب
عليه سواء كان محتاجا اليه او لا فالاوجه اطلاق ما
قدمناه **قال وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند
انفصاله** اي وفرض الغسل واختلف المشايخ في سبب
وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب
له فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الى اخره
ونقضه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة
لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه
كيف توجبه ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل
يجب لهذه المعاني على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض
به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
ورد ايضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا
منافاة واجاب في المستصفى ايضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف الوجوب الى الشروط
مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب يتعلق به الوجود
والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط

السبب

السبب في الوجوب وقال في الكافي وانما قال عند مني ولم
يقل بمني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا
يحل مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط وفي مبسوط شيخ الاسلام
سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ
ونقضه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد احد
هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف يكون سببا
وقيل السبب الجنابة ورد ايضا لوجوده في الحيض والنفاس
واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما في معناها
ليدخل الحيض والنفاس ورد ما قدمناه في اول الكتاب
من انه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل
كما اذا كان قبل الوقت والاولى ان يقال سببه وجوب
ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير
اعلم ان الامة مجتمعة على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن انزال الآن مع
معه وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم على انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع
بعضهم وانعقد الاجماع بعد الاخيرين وفي الباب
حديث انما الماء من الماء مع حديث ابي بن كعب عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الرجل ياتي اهله ثم لا ينزل
قال يغسل ذكره ويتوضا وفيه الحديث الاخر اذا جلس بين
شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قال
العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث الماء من الماء فالجمهور
من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ
ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطا ثم صار واجبا
وذهب ابن عباس رضي الله عنهما وغيره الى انه ليس منسوخا
بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم اذا لم

ينزل وهذا الحكم باق بلا شك واما حديث ابي بن كعب
ففيه جوابان احدهما انه منسوخ والثاني انه محمول
على ما اذا باشرها فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح
مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال ان
يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكر بقوله عند مني
ذي دفق وشهوة يقال دفق الما دفقا صبه صبا فيه دفع
وشدة كذا في المغرب وفي ضيا الحلوم دفق الما دفقا صب 2 هنا سقط
ودفق الما دفوقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية
بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والاولى ان يقال
نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال
دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه يجب عليه
الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي وعلى هذا التقرير
يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من راس الذكر فانه يقال
دفق الما دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دفقا
فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي
يوسف اما عندهما لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا
بل تكفي الشهوة حتى قالا بالوجوب اذا زايل المني عن مكانه
بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج
الدراية وغيرهما واجاب عنه في العناية وغاية
البيان بانه لا حصر في كلامه فلا يستقيم غايته يلزم ترك
بعض موجبات الغسل عندهما في موضع بيانها انتهى ولا يخفى
ما فيه ويمكن ان يقال المراد بكون الانزال على وجه الشهوة انه م
ان يكون الشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة او سابقة
عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المص اشد اشكالا
لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من انه لا يشمل

منى

المراة لان ماءها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها
الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد عليه عبارة المختصر
خاصة التناقض في الترتيب لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط
خروج المني بشهوة من راس الذكر وقوله عند انفصاله
يفيد عقيبه فلو حذف الدفق لكان اولى وقد يقال ان الدفق
بمعنى الدفوق مصدر اللازم وقال الشافعي ان انزال
المني موجب للغسل كان عن شهوة او لا فاستدل لو اله بقوله
صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء اي الاغتسال من الا
نزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية
وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية
لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة
اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا
بالجنابة لا بخروج المني واورد على هذا ان ظاهر
الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال
ليس هذا استدلال بمفهوم الشرط بل كان الحكم معلقا
بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلي
لا لان عدم الشرط اوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى
على من اشتغل باصول اصحابنا قال في التنقيح
وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على
العدم الاصلي واجاب في الهداية عن الحديث
انه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما
حمل على هذا لان العام اذا لم اجراوه على العموم
يراد اخص الخصوص لتيقنه وهنا يمتنع اجراوه
على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي
والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا

يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا
المسلك لو صح لكان اوفق بقول ابي يوسف لان اخص الخصوص
الذي اريد بالاجماع ما يكون بشهوة عند الخروج والانفصال
جميعا فالاولى ما قدمناه من انه منسوخ او محمول على صور
الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عدل والله اعلم عن طريقة
الشارحين في فتح القدير فقال والحديث محمول على الخروج
عن شهوة لان اللام للعهد الذهنية اي الماء المعهود الذي
به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتي على اكثر الناس
عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون
عن شهوة ممنوع فان عائشة رضي الله تعالى عنها اخذت
في تفسيرها اياه الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو
الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن
قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن
شهوة والا يفسد الضابط ثم اتفق اصحاب المذهب
انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة
الا اذا خرج على راس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط
مقارنة الشهوة الخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما
لا وقد اشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله ان
فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة
عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول ابي يوسف ان
وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت
الشهوة عند انفصاله فيشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة
قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق
اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن
لا خلاف من عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال

من وجه

من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى
من الوجهين فوجب واورد في النهاية الريح الخارجة
من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت
من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالوا هنا
واجاب بان الشك هناك تجاذب الاصل فتعارض الدليل الموجب
وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل
الثابت بيقين وهو الطهارة اما هنا جاء دليل عدم الوجوب
من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس
وجود الماء مع الشهوة فكان في ايجاب الغسل الاغتسال
ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان
دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزايلة المني عن مكانه
على سبيل الشهوة وخروجه عن العضو لا على سبيل من ذلك
والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك
واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت
الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان
وفي المستصفى وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاثة فصول
احداها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته
ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافا لابي يوسف
والثاني اذا نظر الى امراة بشهوة فزال المني عن مكانه
بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد
ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان
المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه
بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما
خلافا له فلو خرج بقية المني بعد البول او النوم او
المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس بمني لان

البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة انتهى وفي فتح القدير وكذا
لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر
من المني اتفاقا وفي المبتغى وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلقه
كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا تكون منهما
ذلك كما لا يخفى خلافا للمراة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت
مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر
ظاهر والذي يظهر انها كالرجل وفي المستصفى يعمل بقول ابي يوسف
اذا كان في بيت انسان واحتلم مثلا ويستحي من اهل البيت
او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة بان طاف حول اهل بيتهم انتهى
وفي السراج الوهاج والفتوى على قول ابي يوسف في الضيف
وعلى قولهما في غيره انتهى ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر
وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل كذا في
فتاوى قاضي خان وغيره ومحله ان وجد الشهوة ليدل
عليه تعليله في التجنيس في حالة الانتشار وجد الخروج والا
نفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يقيد
اطلاق ما قدمناه من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب
الغسل اجماعا فليراجع وعلى الخلاف المتقدم مستيقظا وجد في
ثوبه او على فخذه بللا ولم يذكر احتلاما وشك في انه مذي
او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن محله بشهوة
ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الا
حتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال
كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت
وجوب الغسل بالشك في وجوب الموجب وهما احتاطا
لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام وراى
ما رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا و

قوله

قوله اخبر واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث كذا في فتح القدير
واعلم ان هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان
يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني
او في الاول والثالث وفي الثاني والثالث وكل من هذه
الستة اما ان يكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل
اتفاقا فيما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام او لا وفيما
اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي
او مني او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل
اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام او لا
وشك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل
عندهما لا عند ابي يوسف فيما اذا شك انه مني
او مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام فيهما وهذا
التقسيم وان لم اجده فيما رايت لكنه مقتضى عباراتهم
لكن قال في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم وفي
الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني
يرق باطالة المدة فتفسير صورته صورة المذي لا حقيقة
المذي انتهى وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد
بللا اما اذا غشي عليه فافاق فوجد مذيا او كان
سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا
كذا في الخلاصة وغيرها والفرق بان المني والمذي
لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكرا ولا لان
النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني
رق بالهوى او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا
كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا
السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا تمييز

المغنى

بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل
صححه في الظهيرية ولم يذكروا التقييد فقالوا يجب عليهما
وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا فعليها فيقيدونه
بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما
ذكرنا فلا خلاف اذن كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيد
ايضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا او عرضا فان بعضهم
قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن
المراة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده اعرض
عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس انه لا يجب الغسل
على واحد منهما لوقوع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز
لهما ان تقتدي به والوجه فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله
فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما واما اذا
كان قد نام عليه غيرهما وكان المني المرئي يابسا فالظاهر
انه لا يجب الغسل على احد منهما ولو احتلمت المراة ولم يخرج
الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية
لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب
الغسل عليها وعليه الفتوى كما في معراج الدراية
والذي حرره في فتح القدير وقال انه الحق الاتفاق
على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها
والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه على وجوده
وان لم تره فالمراد بعدم الخروج في قولهم ولم يخرج
منها لم تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل
في الخلافية والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله
عليه وسلم ام سليم لما سالته هل على المراة من غسل اذا
هي احتلمت فقال نعم اذا رات الماء العلم مطلقا بانها لو تيقنت

الانزال

الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها
البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها
شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر
بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل
اللغة قال رايت الله اكبر كل شيء انتهى ولو جومعت فيما
دون الفرج فسبق الماء الى فرجها او جومعت البكر لا
غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت
وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت
بلا طهارة ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل
لا غسل عليها ولو قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا
واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح
القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تنزل الماء فان رأته
صريحا وجب لانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب
الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه
يجامعها كما لا يخفى فلا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم
يظهر لها في صورة ادمي وفي فتاوى قاضي خان
اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك انه مني او
مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم
فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رأيه انه مني فيلزمه
الغسل وهذه المسالة يكثر وقوعها والناس عنها
غافلون وهذه تقييد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف
وصاحبيه رحمهم الله تعالى بما اذا لم يكن ذكره منتشرا
ثم ان ابا حنيفة رحمه الله في هذه المسالة ومسالة المباشرة
ومسالة المستيقظ اخذ بهما بالاحتياط وابا يوسف وا
فقه في الاحتياط في مسالة المباشرة الفاحشة لوجود

فعلامو سبب خروج المذى وخالفه فى الفصلين الاخيرين لانعدام
الفعل منه ومحمد ا وافقه فى الاحتياط فى مسئلة النايم
لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط بخلاف الفصلين
الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه
كذا فى المبسوط وفى المحيط ولو ان رجلا عزبا به فرط شهوة
له ان يستمنى بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون ماجورا عليه
ليته يجو راسا براس هكذا روى عن ابى ح رحمه الله وفى
الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق لايجب عليه الغسل لكن يمنع
من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بدون الوضو
وكذا المراهقة انتهى وفى القنية لو انزل الصبى مع الدفق
وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل انتهى
قال بعض المتاخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه
المتون ولم يذكر توجيها وقد يقال ان غير المكلف مخصوص
من اطلاق عباراتهم فقولهم وموجبه انزال منى معناه ان
انزال المنى موجب للغسل على المكلف لا غيره وسيانى خلاف
هذا فى اخر الغسل ان شا الله تعالى واعلم انه كما ينقض
الوضو بنزول البول الى القلفة يجب الغسل لوصول المنى
اليها ذكره فى البدايع قال وتوارى حشفة فى قبل او دبر
عليهما اى فرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان
وكذا غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها فى قبل
امراة يجامع مثلها او دبر على الفاعل او المفعول وان
لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة اولى من التعبير بالتقا
الختانين لتناوله الايلاج فى الدبر ولان الثابت فى الفرج
محاذاتهما لا التقاوهما لان ختان الرجل هو موضع القطع
وهو مادون خرقة الحشفة وختان المراة موضع قطع

جلده

جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل
الذكر هو مخرج المنى والولد والحيض وفوق مدخل الذكر
مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها فى الختان
فحصل ان ختان المراة مستفل تحت مخرج البول وتحت
مخرج البول مدخل الذكر فان غابت الحشفة فى الفرج
فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان
المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب
وقيد بالتوارى لان مجرد التلاقى لا يوجب الغسل
ولكن ينقض الوضو على الخلاف المتقدم وقيدنا
بكونها يجامع مثلها لان التوارى فى فرج البهيمة
لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجامع
مثلها لان التوارى فى الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل
الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع
على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو
بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعى
لكن اصحابنا رضى الله تعالى عنهم منعوه الا ان ينزل
لا لان وصف الجنابة متوقف على خروج المنى ظاهرا
او حكما عند كمال سببه مع خفا خروجه لقلته وتكسله
فى المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها
كما يجده المجامع فى اثنا الجماع من اللذة بمقارنة المزايلة ٢
فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الا
يلاج بنفسه الغسل فيتعدى الحكم الى الايلاج فى الدبر
وعلى الملاط به اذ ربما يتلذذ فينزل ويخفى لما قلنا
واخرجوا ماذكرنا لكنه يلزم تخصيص النص بالمعنى
ابتدا كذا فى فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المنى

حقيقة او حكما تقديرا عند كمال سببه وفيما ذكرنا لم يوجد
حقيقة ولا تقديرا لنقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص
بالمعنى ابتدا والعام لا يختص بالمعنى ابتدا عندنا فنحتاج ايضا
الى الجواب عن هذا ونحتاج ايضا الى الجواب عن ما ذكره النووي
في شرح المهذب بانه ينتقض بوطي العجوز الشوها المتناهية
في القبح العميا البرصا المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل
بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة في العادة ولم اجد عن
هذين الايرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول
ان هذا ليس مخصصا للنص بالمعنى ابتدا وبيانه يحتاج
الى مزيد كشف واقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان
ظاهرهما التعارض الما من الما ومقتضاه ان الغسل لا
يجب بالتقا الختانين من غير انزال فان الما اسم جنس محلى
بلام الاستغراق فمعناه جميع الاغتسال من المني فيما
يتعلق بغير الما لا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفاس والثاني
حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل
بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والبهيمة
والميتة ويعارض الاول واذا امكن العمل بهما وجب فقال
علماونا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما افاده الحديث
الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكما
عند كمال سببه وهو غيبوبة الحشفة في محل يشتهى عادة مع
خفا خروجه ولو كان في الدبر بكمال السببية فيه لانه سبب
لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما لينا وحرارة
وشهوة حتى ان الفسقة اللوطية رجحوا قضا الشهوة من
الدبر على قضايها من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت

مالنا

ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد وفي الصغيرة ونحوها
لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية فلم يوجد
انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير
انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث اصلا وهو لا يجوز فكان
هذا منا قولا بموجب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس
وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة او تقديرا
والذي ذكره مشايخنا في اصولهم في بحث المفاهيم قاطعين
النظر عن كون الما من الما منسوخا كما لا يخفى وجواب اخر
انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتدا عند جمهور
الفقها منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ
سمرقند لان موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا
يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان
العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتدا وما نحن فيه
من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي
الدلالة واما الجواب عن الثاني فلا نسلم ان المحل
لا يشتهى ولين سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشنيعة
في امراة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكره في المبتغى
خلافا في من غابت الحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل
عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح
القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال
في غاية البيان واتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج
في الدبر على الفاعل والمفعول به انتهى وجعل الدبر
كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في
ادخال الاصبع في الدبر خلافا في ايجاب الغسل فليعلم
ذلك انتهى وقد اخذه من التجنيس ولفظه رجل ادخل

اصبعه فی دبره وهو صایم اختلفوا فی وجوب الغسل والقضا
والمختار انه لا یجب الغسل ولا القضا لان الاصبع لیس آلة
الجماع فصار بمنزلة الخشبة ذکره فی کتاب الصوم وقد حکی
فی السراج الوهاج خلافا فی وطی الصغیرة التی لا تشتهی
فمنهم من قال یجب مطلقا ومنهم من قال لا یجب مطلقا
والصحیح انه اذا امکن الایلاج فی محل الجماع من الصغیرة
ولم یفضها فهی ممن یجامع فیجب الغسل وعزاه للصیرفی
فی الایضاح وقد یقال ان بقا البکارة دلیل علی عدم
الایلاج فلا یجب الغسل کما اختاره فی النهایة معزیا
الی المحیط ولو لف علی ذکره خرقة واولج ولم ینزل قال بعضهم
یجب الغسل لانه یسمی مولجا وقال بعضهم لا یجب والاصح
ان کانت الخرقة رقیقة بحیث یجد حرارة الفرج واللذة
وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل فی الو
جهین وان اولج الخنثی المشکل ذکره فی فرج امراة
او دبرها فلا غسل علیهما لجواز ان یکون امراة وهذا
الذکر منه زاید فیصیر کمن اولج اصبعه وکذا فی دبر
رجل او فرج خنثی لجواز ان یکونا رجلین والفرجان
زایدان فیهما وکذا فی فرج خنثی مثله لجواز ان
یکون الخنثی المولج فیه رجلا والفرج زاید منه وان
اولج رجل فی فرج خنثی مشکل لم یجب الغسل علیه
لجواز ان یکون الخنثی رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح
هذا کله اذا کان من غیر انزال اما اذا انزل وجب
الغسل بالانزال کذا فی السراج الوهاج وهذا لا یرد علی
المص لان کلامه فی حشفته وقبل محققین والله الموفق
للصواب **قال وحیض ونفاس** ای وفرض الغسل عند حیض

ونفاس

ونفاس وقد اختلف رای المص فی کتبه هل الموجب الحیض
او انقطاعه فاختار فی المستصفی ان الموجب رویة
الدم او خروجه وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة
الکبری ولم یجب الغسل مع سیلان الدم لانه ینافیه
فاذا انقطع امکن الغسل فوجب لاجل ذلک الحدث
السابق واما الانقطاع فهو طهارة فلا یوجب الطهارة
واختار فی الکافی ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه
لان عنده لا یجب وانما یجب عند الانقطاع ونقل نظیره
فی المستصفی عن استاده وعلل له بان الخروج منه
مستلزم للحیض فقد وجد الاتصال بینهما فصحت
الاستعارة وفی غایة البیان اشار الیه وهذا
من عجایب الدنیا لانه اذا کان الخروج ملزوما و
الحیض لازما یلزم ان یوجد الحیض عند وجود
الخروج لاستحالة انفکاک اللازم عن الملزوم
ووجود الحیض عند وجوده محال عمرة انتهی اقول لیس
فی هذا شی من العجب وما العجب الا فهم الکلام علی
وجه یتوجه علیه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من
الحیض مستلزم لتقدم الحیض لا لنفس الحیض لاستغنی
عن هذا الاعتراض واستبعد الزیلعی کون الانقطاع
سببا لان لیس فیه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة
الطهارة وانما یوجبها النجاسة ویدفع هذا الاستبعاد
بان الانقطاع نفسه لیس بطهر انما الطاهر الحالة المستمرة
بعقبه ولو سلم فلما کان الانقطاع لا بد منه فی وجوب
الغسل اذ لا فایدة فی الغسل بدونه نسبت السببیة بدونه
الیه وان کان السبب فی الحقیقة خروج الدم فالحاصل

الفم اختلفوا اهل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع او يجب
بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم
مخصوص والجوهر لا يكون سببا والحق غير القولين بل انما يجب
بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ
سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث
والغسل على الجنب والحايض والنفسا قبل وجوب الصلاة
او ارادة ما لا يحل الا به وحينئذ لا فايدة لهذا الخلاف من
جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلا
فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه
جعل فايدة الخلاف تظهر فيما اذا انقطع الدم بعد
طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي
وعامة العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وعلى
هذا الخلاف وجوب الوضو عند العراقيين يجب الوضو
للحدث وعند البخاريين للصلاة انتهى وقد بينا ان
فايدته تظهر في التعاليق كان يقول ان وجب عليك
غسل فانت طالق وقد ظهر لي فايدة اخرى وهو ما اذا استشهد
قبل انقطاع الدم فمن قال السبب نفس الحيض قال انها تغسل
لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة ومن
قال ان السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل
قبل الموت وقد صحح في الهداية من باب الشهيد انها تغسل
فكان تصحيحا لكون السبب الحيض كما لا يخفى واما دليل
وجوب الغسل من الحيض والنفاس فالاجماع نقله صاحب
البدايع من ايمتنا والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر
وابن جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه يلزمها

تمكين

تمكين الزوج من الوطي ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب واذا ثبت هذا فيما دون العشرة في
العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم
وقد وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيما
دون العشرة لتتاكد به صفة الطهارة عن الحيض ولزوال
الاذى يثبت الحل للزوج ولهذا يثبت الحل بمضي وقت صلاة
عليها وان لم تغتسل لوجود التاكيد بصيرورة الصلاة
دينا عليها وفي العشرة قد تاكد صفة الطهارة بنفس الانقطا ع
فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الالحاق بطريق الدلالة
كما لا يمكن اثبات الحد باللواطة بمعنى الحرمة لانعدام
المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع قلنا
ليس كذلك بل المعنى الموجب موجود لانه اما الحدث
او ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا
فاما الفرق الذي يدعيه فانما يثبت اذا كان وجوب
الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم
تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى
الذي ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية للحرمة
فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي
الحرمة المبنية عليه فعرفنا بعبارة النص في قراءة
التشديد حرمان القربان معنا الى الاغتسال فيما
دون العشرة وكانت رتبة وجوب الاغتسال وبدلالته
وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الى حجة
العلامة ويدل عليه ايضا حديث فاطمة بنت ابي حبيش ٢
رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا
اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي

وصلى وفى البدايع ولا نص فى النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم
يجوز ان يكون على خبر فى الباب لكنهم تركوا نقله اكتفا بالاجماع ويجوز
ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل منهما دما خارجا من
الرحم انتهى والمذكور فى الاصول ان الاجماع فى كل جا رته لا يتوقف
على نص على الاصح وفى الكافى للحاكم الشهيد واذا اجنبت المراه ثم
ادركها الحيض فان شات اغتسلت وان شات اخرت حتى تطهر
وعند مالك عليها ان تغتسل بنا على اصله ان الحايض لها ان
تقرا القران ففى اغتسالها من الجنابة هذه الفايدة قال **لا مذى
وودى واحتلام بلا بلل** بالجر على منى اى لا يفترض الغسل عند هذه
الاشيا اما المذى ففيه ثلاث لغات المذى باسكان
الذال وتخفيف اليا والمذى بكسر الذال وتشديد اليا وهاتان
مشهورتان قاله الازهرى وغيره التخفيف افصح واكثر و
الثالثة المذى بكسر الذال واسكان اليا حكاها ابو عمر
الزاهدى فى شرح الفصيح عن ابن الاعرابى ويقال امذى بالتخفيف
وامذى ومذى بالتشديد والاول افصح وهو ما ابيض رقيق
يخرج عن شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس
بخروجه وهو اغلب فى النسا من الرجال وفى بعض الشروح
ما يخرج من المراة عند الشهوة يسمى القذا بفتح القاف والذال والودى
باسكان الدال المهملة وتخفيف اليا ولا يجوز عند الجمهور اهل
اللغة وغيرها وحكى الجوهرى فى الصحاح عن الاموى انه قال
بتشديد اليا وحكى صاحب مطالع الانوار لغية انه بالذال المعجمة
وهاذان شاذان يقال ودى بتخفيف واودى وودى
بالتشديد والاول افصح وهو ما ابيض كدر ثخين يشبه المنى
من الثخانة ويخالفه فى الكدورة ولا رايحة له ويخرج عقب
البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شى ثقيل ويخرج

نظرة

قطرة او قطرتين ونحوهما واجمع العلما انه لا يجب الغسل بخروج
المذى والودى كذا فى شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل
وجب بهما الوضو وفى المذى حديث على المشهور الصحيح الثابت
فى البخارى ومسلم وغيرهما فان قيل ما فايدة ايجاب الوضو
بالودى وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا عن ذلك اجوبة
احدها فايدته فيمن به سلس البول فان الودى ينقض
وضوه دون البول ثانيها عن من توضا عقيب البول قبل
خروج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضو ثالثها يجب
الوضو لو تصور الانتقاض به كما فرع ابو ح رحمه الله تعالى
مسايل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال فى العناية وفيه
ضعف ورابعها قيل الودى ما يخرج بعد الاغتسال من
الجماع وبعد البول وهو شى لزج كذا فسره فى الخزانه و
النتف فالاشكال انما يرد على من اقتصر فى تفسيره
على ما يخرج بعد البول خامسها ان وجوب الوضو بالبول
لا ينافى الوجوب بالودى بعده ويقع الوضو منهما حتى لو
حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضا
فالوضو منهما فيحنث وكذا لو حلف لا يغتسل من جنابة
او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما
ويحنث وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجانى الطهارة من
الاول دون الثانى مطلقا وقال الهندوانى ان اتحد
الجنس كان بال ثم بال فالوضو الاول وان اختلف كان بال
ثم رعف فالوضو منهما ذكره فى الذخيرة وقد رجح المحقق
فى فتح القدير تبعا للاموى قول الجرجانى لان الناقض
مثبت الحدث ثم يجب ازالته عند وجوب مشروطه وهو
امر واحد لا تعدد فى اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثا بت

بالاحتلام لا يوجب بخلاف الناقض الاول لما اثبت الحدث لم
يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الا
سباب دفعة اضيف ثبوته الى كلها ولا ينفي ذلك كون كل علة
مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد
اثره وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع ويجب حمله على الحكم بتعدد
الحكم هنا ولا يستلزم ان يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع
تعدد العلل بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه واما الاح
تلام فهو افتعال من الحلم بضم الحا واسكان اللام وهو
ما يراه النايم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحا
واللام واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل
اسما لما يراه النايم من الجماع فيحدث معه انزال غالبا
فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع
المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل
اذا لم يره لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله
عنها قالت جات ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق
هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رات
الما ونقل النووي في شرح المهذب عن ابن المنذر
الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من
حديث عايشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم سيل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام قال
يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا
غسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو داود
والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري

وهو

وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه
حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا
كذا في شرح المهذب ولا يقال ان الاستدلال بحديث ام سليم
صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به
لانا نقول ان الحكم تعلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم
بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما
تقرر ثم قال وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة اي
وسن الغسل لاجل هذه الاشيا اما الجمعة فلما روى الترمذي
وابو داود والنساي واحمد في مسنده والبيهقي في سننه
وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار
عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل قال
الترمذي حديث حسن صحيح اي فبالسنة اخذ ونعمت
هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة
هذه والاول اولى لانه قال وان اغتسل فالغسل افضل
فتبين ان الوضو سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير
في فبها يعود الى غير المذكور وهو جايز اذا كان مشهورا
وهذا مذهب جمهور العلما وفقها الامصار وهو المروي
من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب
عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه
لم يقل احد بالوجوب الا اهل الظاهر وتمسكوا بما رواه
البخاري ومسلم من حديث عمر رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جا منكم الجمعة
فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث

الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل
الجمعة واجب على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة
احدها ان الوجوب قد كان ثم نسخ ورفع بان الناسخ وان
صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ
ايضا فعند التعارض يقدم الوجوب ثانيها انه من قبيل
انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة
ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس اترى
الغسل يوم الجمعة واجب فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل
ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدا
الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون
على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو
عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار
وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح
حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك
الرياح فقال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا
وليمس احدكم ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس
رضي الله عنهما ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف
وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي
بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامر
الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب
كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن لسنة
بقرينة متصلة ومنفصلة اما المتصلة فهي انه قرنه
بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدري انه
عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب
ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين

فكذلك

فكذلك الغسل واما قول ابي هريرة رضي الله عنه كغسل الجنا به
فانما اراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا
يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا فاحسن الوضوء
ثم اتى الجمعة فدنا واستمع وانصت غفر له ما بينه
وبين الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصا
فقد لغا وهذا نص في الاكتفا بوضوء واما القرينة
المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل فالغسل افضل واما
كون الغسل سنة للعيدين وعرفة فبما رواه ابن
ماجة في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر
ويوم عرفة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده
وزاد فيه يوم الجمعة ورواه احمد في مسنده ايضا
وروى ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيد
واما كونه سنة للاحرام فبما اخرجه الترمذي في الحج
وحسنه عن خارجة بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت
راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل
وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة
مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن
قال في فتح القدير وفيه نظر لانا ان قلنا بان الوجوب
انتسخ لا يبقى حكم اخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور
يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء
الحكم بانتهاء علته وان حملنا الامر على الندب فدليل
الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى

الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الا
غسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب
واما ما رواه ابن ماجة في العيدين وعرفة من حديثي الفاكهة
وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان قال النووي وغيره
واما ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم
المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال اهلال له اسم
جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فتثبت سنية هذا
الغسل انتهى لكن قال تلميذه ابن امير حاج والذي يظهر
استنان غسل الجمعة لما مر عن عائشة رضي الله تعالى عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من اربع
من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه
ابو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين
وقال البيهقي رواته كلهم ثقات مع ما تقدم فان
هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم ثم
يفيد جواز الترك من غير لوم ولهذا القدر يثبت
السنة ثم اختلفوا فعند ابي يوسف الغسل في
الجمعة والعيدين سنة للصلاة لليوم لانها افضل لام
من الوقت وعند الحسن لليوم اظهارا لفضيلته هكذا
في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج
ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول ابي يوسف
وتظهر ثمرة الاختلاف فيمن لا جمعة عليه هل يسن
له الغسل اولا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى
به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف
خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب
فعند ابي يوسف وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون

والمنقول

والمنقول في فتاوى قاضي خان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل
بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاولى فيما يظهر لي لان سبب
مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن
الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا
المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله تعالى
وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن يشترط ان يتقدم على
الصلاة لا يضر تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند
ابي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى نظيره
فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة
نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا وتعقب
الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال
فيما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا
بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسا ل
في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال
فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارته في ساعة
من اليوم عند الحسن لا ان ينشئ الغسل فيه انتهى واقره
عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به
بقوله الا ترى الى اخره لا يصلح للاستشهاد لانه ما
سن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء
الغسل فيه فلو قيل باشتراطه امكن بخلاف ما سن
الاغتسال لاجله عند ابي يوسف وهو الصلاة لا يمكن
انشاء الغسل فيها فافترقا لكن المنقول في فتاوى
قاضي خان من باب صلاة الجمعة انه اذا اغتسل قبل
الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاته بغسل عند الحسن
وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة

استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرايحة انتهى ولم
ينقل خلافا وينبغي ان لا تحصل السنة عند ابى يوسف لاه
شترطه ان لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب
في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل
السنة ايضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في
الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط ان يكون متطهرا
بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله ولو اتفق يوم الجمعة يوم عيد
او عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج
الدراية ثم في البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على
هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم
كما في الجمعة قال ابن امير حاج الظاهر انه للوقوف وما اظن
احدا ذهب الى اسنانيته ليوم عرفة من غير حضور عرفات
وفي المنبع شرح المجمع فان قلت هل يتاتى هذا الاختلاف
في غسل العيد ايضا قلت يحتمل ذلك ولكن ما ظفرت به
انتهى قلت والظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما في
الموطا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدوا انتهى وعبارة المجمع
اولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليبين انه
لا ينال السنة الا اذا اغتسل خارجه في نفس الجبل بخلاف
عبارة المص فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجه لاجله ثم
دخله قال ووجب للميت اي الغسل فرض على المسلمين
على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المص من الوجوب
كما صرح به في الوافي في الجنايز وفي فتح القدير انه بالاجماع
الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه يختلف فيه فقيل ييمم
وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسياتي في الجنايز ان

شا

شا الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر
انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته
هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه
نظر نذكره ان شا الله تعالى في الجنايز وما نقله مسكين
من قوله وقيل غسل الميت سنة موكدة ففيه نظر بعد نقل
الاجماع اللهم الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد
الاجماع قال ولمن اسلم جنبا والاندب اي افترض الغسل
على من اسلم حال كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله
والا ندب اذ لو كانت اللام على حقيقتها لاستوت الحالتان
كما لا يخفى وعبارة اصل الوافي احسن ولفظه وندب لمن
اسلم ولم يكن جنبا والا لزم وقد اختلف المشايخ في الكافر
اذا اسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع
ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهي رواية وفي رواية
يجب وهو الاصح لبقا صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام
فلا يمكنه ادا المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت
الكافرة فطهرت ثم اسلمت قال شمس الايمة لا غسل عليها
بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام
فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم
يتحقق بعد فلذا لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها
الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام او هي بالحيض فقيل يجب
عليهما الاغتسال فهذه اربعة فصول قال قاضي خان والا
حوط وجوب الغسل في الفصول كلها انتهى وفي فتح القدير
ولا نعلم خلافا في وجوب الوضو للصلاة اذا اسلم محدثا
ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ
او ان انعقاد الاهلية للتكليف فهو كحال انعقاد العلة

لا يجب عليهما وان اعتبرا وان توجه الخطاب حتى يجد زمانهما
وجب عليهما والحيض اما حدث او يوجب حدثا في رتبة
حدث الجنابة كما سنحققه في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي
اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد
البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع
الا وهي بالغة انتهى وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح
جوابا عن ما يرد على الفرق بين المراة اذا بلغت بالحيض
والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقايل ان يمنعه لما تقدم من
المختار ان السبب في وجوب الغسل على الحايض ليس الحيض
ولا انقطاعه وانما هو وجوب الصلاة فحينئذ لا فرق
بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال
على الصبي اذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية
معزيا الى امالي قاضي خان واما ما يرد على الفرق
بين المراة الحايض اذا اسلمت بعد الانقطاع وبين
المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الواجب عنه من المحقق
فالاولى القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضي خان
والى هنا تمت انواع الاغتسال وهي فرض وسنة
ومندوب فالفرض ستة انواع من انزال المني بشهوة
وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم اسلم ومن انقطاع
حيض او نفاس ولو كانت كافرة ثم اسلمت والخامس
والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند اصابة جميع
بدنه نجاسة او بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ
قسموا انواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب
وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم جنبا
ولا يخفى ما فيه ان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز

بفوته

بفوته والمنقول في باب الجنايز ان غسل الميت فرض
فالاولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم انه غير
الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون اربعة
كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا اسلم غير جنب
ولدخول مكة ولوقوف عرفة ودخول مدينة النبي صلى
الله عليه وسلم وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ
بالسن ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة
القدر اذا راها وللتايب من الذنب وللقادم من
السفر ولمن يراد قتله والمستحاضة اذا انقطع دمها
ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا
لخزانة الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون
غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال
لرمي الجمار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع
الناس ولم اجده لائمتنا فيما عندي والله الموفق
للصواب **قال ويتوضا بماء السماء والعين والبحر**
يعني الطهارة جايزة بماء السماء كما صرح به القدوري
وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحل وتارة
بمعنى الصحة وهي لازمة للاول من غير عكس والغالب
ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد
هنا الاول ومن قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا
بالمعنيين وانما هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة
كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما
ابدل من لها ابدالا لازما فان الهمزة مبدلة عن الها
في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثرة وجمع قلة على امواه
والعين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار

والمال والمنفرد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء
ونفس الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم وماء عن يمين
قبلة العراق وعين في الجلد وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع
بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطفا على السماء اي وماء البحر
اشارة الى رد قول من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكي عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال في ماء البحر التيمم احب
الي منه كما نقل عنه في السراج الوهاج وقيل هذه المياه باعتبار
منبعها رما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لقوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض
فان قيل ليس في الاية ان جميع المياه تنزل من السماء لان ماء
نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تعم قلنا بل تعم بقرينة
الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به
فلو لم تدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات
تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت
نفس ما احضرت اي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق
ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا ماء ولم
يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة ليخرج الماء المقيد
والماء النجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو التعرض للذات
دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كالسماء والعين والبحر
والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم
له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كماء الورد فقد
اجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله
تبارك وتعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث
الصحيح الذي رواه مالك في الموطأ وابو داود والترمذي و

النسائي

67

والنسائي وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال سال
سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا
به عطشنا افنتوضا بماء البحر فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال البخاري في
غير صحيحه وقال الترمذي حديث حسن صحيح
واورد ان التمسك بالاية والحديث لا يصح الا اذا كان
الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما
اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال
والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا وصفه بالطهور وان لم يكن هناك
ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور
ومعناه طاهر واهل العربية على ان الطهور فعول من
طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول
منه متعديا كقولهم نؤوم من نام وضحوك من ضحك
واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتول
من قتل وضروب من ضرب قلنا انما نفيد هذه الصيغة
التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة
فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر
والشاكر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر
فلا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير
لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء فيكون صفة
التطهير له بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر واليه
اشار في الكشاف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب ان الطهور
ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة

بيان الحل هو حديث صحيح

بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا او بحضرة قوله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به والاقليس فعول من التفعيل في
شي وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع
ومنوع غير سديد والطهور جي صفة نحو ماء طهورا حسنا
ومنه قوله لا صلاة الا بطهور اى طهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر
به صح الاستدلال ولا يحتاج ان نجعل بمعنى المطهر حتى
يلزم جعل اللازم متعديا كذا قرره بعض الشارحين وفيه
بحث من وجوه الاول ان الله تعالى وصف شراب اهل الجنة
با على الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا رضي الله نعالده
عنه قصد تفضيلهن على ساير النسا فوصف ريقهن
بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن وامتيازه
على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لا مزية لهن في ذلك
فان كل النسا ريقهن طاهر بل كل حيوان طاهر باللحم
كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا يكون
تلك المبالغة في طهارة الما الا باعتبار التطهير
قد يمنع بان المبالغة في طهارة الما فيه باعتبار
كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد
بما السما المطر والندى والثلج والبرد اذا كان منقا طرا
وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن منقا طرا والصحيح
قولهما وقد استدل على جواز الطهارة بما الثلج والبرد
بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين
تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول فيها اشيا منها
اللهم اغسل خطاياي بالما والثلج والبرد وفي رواية
بما الثلج والبرد ولا يجوز بما الملح وهو جمد في الصيف

ويذوب

ويذوب في الشتا عكس الما قال وان غير طاهر احد اوصافه
اي يجوز بالما ولو خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه التي
هي الطعم واللون والريح وهذا عندهما وقال الشافعي اذا
كان المخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ فيه كالطحلب او ما يجري
عليه الما من الملح والنورة جاز وضوء به وان كان ترابا
طرح فيه قصدا لم يوثر وان كان شيا سوى ذلك
كالزعفران والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق
مما يستغنى الما عنه لم يجز الوضوء به كذا في المهذب
واصل الخلاف ان هذا الما الذي اختلط به طاهر
هل صار مقيدا ام لا فقال الشافعي ومن وافقه نعم
لانه يقال ما الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال
ذلك ولكن لا يمتنع ما دام المخالط مغلوبا ان يقول القايل
فيه هذا ما من غير زيادة وقد راينا يقال في ما
المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهما ووقع الا
وراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول
احدهما للاخر هنا ما تعال نشرب ونتوضا فيطلقه
مع تغير اوصافه فظهر لنا من اللسان ان المخالط
المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
المطلق على الما الذي هو كذلك ويدل عليه من
السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بما
وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فمات رواه البخاري
ومسلم من حديث بن عباس رضي الله عنهما وقال
صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها
بما وسدر رواه مالك في الموطا من حديث ام عطية
والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يتطهر به والغسل

بالما والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالما او بوضعه على الجسد
وصب الما عليه وكيف ما كان فلابد من الاختلاط والتغيير وقد
اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فى قصعة فيها اثر
العجين رواه النساى والما بذلك يتغير ولم يعتبر المغلوبية
وامر عليه السلام قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بما وسدر
فلولا انه طهور لما امره بغسله فان قيل المطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفى الما المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب
ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفا والما المتغير بطاهر
كامل ذاتا فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ما
فشرب هذا الما المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم الما المختلط
بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلا بان يشترى له ما
فاشترى هذا الما لا يجوز فعلم بهذا ان الما المتغير ليس بما
مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكره السراج الهندى اقول ولين
سلمنا فالجواب لنا فى مسئلة اليمين والوكالة فالعبرة فيها للعرف
وفى العرف ان هذا الما لا يشرب وفى مسئلة المحرم فانما لزمته
الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا قال او
انتن بالمكث اى يجوز الوضو بما انتن بالمكث وهو الاقامة
والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز فى عين فعله الماضى
الماضى وهو بالضم فى المضارع على كل حال وفى بعض الشروح
انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه انتن
للنجاسة لا يجوز به الوضو اما لو شك فيه فانه يجوز ولا
يلزمه السوال عنه قال لا بما تغير بكثرة الاوراق عطف
على بما السما بان صار ثخينا كما سياتى بيانه قريبا ان شا
الله تعالى قال فى النهاية المنقول عن الاساتذة ان اوراق
الاشجار وقت الخريف تقع فى الحياض فيتغير ماوها من حيث اللون

والطعم

[illegible]

69

والطعم والرايحة انهم يتوضون منها من غير نكير وروى عن محمد
ابن ابراهيم الميدانى ان الما المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر
لونها فى الكف لا يتوضا به لكن يشرب قال او بالطبخ اى
لا يتوضا بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة فى
التنظيف كما المرق والباقلا لانه حينيذ ليس بما مطلق لعدم
تبادره عند اطلاق اسم الما ولا نعنى بالمطلق الا ما يتبادر
عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر و
الصابون والاشنان يطبخ الما فانه يتوضا به الا اذا خرج
الما عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقرر علم ان ما ذكره
صاحب الهداية فى التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلا
او الحمص اذا طبخ ان كان اذا برد يثخن لا يجوز الوضو به
وان كان لا يثخن ورقة الما باقية جاز ليس هو المختار
بل هو قول الناطفى رحمه الله من مشايخنا بدل عليه
ما ذكره قاضى خان فى فتاواه بما لفظه ولو طبخ الحمص
او الباقلا فى الما وريح الباقلا يوجد فيه لا يجوز التوضى به
وذكر الناطفى اذا لم تذهب عنه رقة الما ولم يسلب عنه
اسم الما جاز الوضو به انتهى وما قررناه ايضا علم ان
الما المطبوخ بشى لا يقصد به المبالغة فى التنظيف يصير
مقيدا سوا تغير شى من اوصافه او لم يتغير فحينيذ لا ينبغى
عطفه فى المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق الا انه يقال
انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ قال او اعتصر من شجر
او ثمر او غلب عليه غيره اجزا عطف على قوله تغير اى
لا يتوضا بما اعتصر من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان
هذا ما مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضو به لان الحكم
منقول الى التيمم عند فقد الما المطلق بلا واسطة بينهما

وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من
الكرم يجوز به الوضوء وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به
في كثير من الكتب انه لا يجوز به الوضوء واقتصر عليه قاضي خان
في فتاواه وصاحب المحيط وصرح به في الكافي وذكر الجواز
بصيغة قيل وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان
هو الاولى لما انه كمل امتزاجه كما صرح به في الكافي فما وقع في
شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه ففيه نظر وقد علمت
ان العلما اتفقوا على جواز الوضوء بالما المطلق وعلى عدم جوازه
بالما المقيد ثم الما اذا اختلط به شي طاهر لا يخرج عن صفة
الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في تحقيق
الغلبة بماذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله ويجوز الطهارة
بما خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه كعبارة الكنز والمختار
يفيد ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة المجمع
وهي قوله ونجيزه بغالب على طاهر كزعفران تغير به بعض
اوصافه يفيد ان المتغير لو كان وصفين يجوز وكلاهما
لا يجوز وفي تتمة الفتاوى الما المتغير احد اوصافه لا يجوز
به الوضوء وفي الهداية والغلبة بالاجزا لا بتغير اللون هو الصحيح
وقد حكي خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في المجمع
والخانية وغيرهما ان ابا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزا ومحمدا
باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا به
وذكر القاضي الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون
ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزا وفي الينابيع لو نقع
الحمص والباقلا وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء
وعند ابي يوسف ثم الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على
الما لا يتوضا به وان كان رقيقا يجوز وكذا ما الاشنان

ذكره

ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز الوضوء به
وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في التجنيس بان من التفريع
على اعتبار الغلبة بالاجزا قول الجرجاني اذا طرح الزاج او
العفص في الما جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به
فاذا نقش لا يجوز والما هو المغلوب وهكذا الاختلاف
ظاهرا في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد
المخرج عن الاطلاق باحد امرين الاول كمال الامتزاج وهو
بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او
بتشرب النبات ثم خرج بعلاج اولا الثاني غلبة
المخالطة فان كان جامدا فبانتفا رقة الما وجريانه
على الاعضا وعليه يحمل ما عن ابي يوسف وما في الينابيع
وموافقه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الما
حتى اسود جاز الوضوء به وان كان مايعا موافقا للما
في الاوصاف الثلاثة كالما الذي يوجد بالتقطير
من لسان الثور وما الورد الذي انقطعت رايحته والما
المستعمل على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق
فالعبرة للاجزا فان كان الما المطلق اكثر جاز الوضوء
بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكر
في ظاهر الرواية وفي البدايع قالوا حكمه حكم الما المغلوب
احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة
للاجزا وهو قول ابي يوسف الذي اختاره في الهداية
فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزا فيه بثخونته
وان كان مايعا موافقا للما فغلبة الاجزا فيه بالقدر
وذكر الحدادي ان غلبة الاجزا في الجامد يكون بالثلث
وفي المايع بالنصف وان كان مخالفا للما في الاوصاف

كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وعليه يحمل
قوله من قال ان غير احدا وصافه جاز الوضوء به وان خالفه في
وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن
يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب
فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فيعتبر
الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال اذا غير احدا وصافه
لا يجوز وقول من قال العبرة للون واما قول من قال العبرة
للون ثم الطعم ثم الاجزا فمراده ان المخالط المايع للماء ان كان لونه
مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث اللون وان كان لونه
لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه
في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزا واما ما نقلهم من عبارة
المجمع فلا يمكن حمله على شي كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من
البعض الاقل وهو الواحد كما في عبارة القدوري تصحيحا
لكلامه ويدل عليه قوله في شرحه تغير بعض اوصافه من طعم
او ريح او لون ذكره با والتي لاحد الاشيا بعد من التي اوقعها
بيانا للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة القدوري فايدة
وها هنا تنبيهات مهمة لا باس بايرادها الاول ان مقتضى
ما قالوه هنا من ان المخالط الجامد لا يفسد الماء الا اذا سلبه
وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ التمر والزبيب
ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم
بان الصحيح خلافه وان تلك الرواية مرجوع عنها وقد يقال
ان ذاك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ
التمر زال عنه اسم الماء فلا يخالفه كما لا يخفى الثاني انه يقتضي ايضا
ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به ما دام رقيقا سيالا
ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجامدات والمصرح به في

معراج الدرايه

معراج الدراية معزيا الى القنية ان الزعفران اذا وقع في الماء
ان امكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخونة ويجاب
عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد
صرحوا بان الماء المستعمل على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور
لا يخرجه عن الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان
مغلوبا فلا يخرجه عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو با
طلاقه يشمل ما اذا استعمل الماء خارجا ثم القي الماء المستعمل و
اختلط بالطهور او انغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما
يدل عليه ما في البدايع في الكلام على حديث لا يبولن احدكم
في الماء الدايم لا يقال انه نهي لما فيه من اخراج الماء من ان يكون
مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل
انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير
المطهر غالبا كماء الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وها هنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن فلا شك ان ذلك اقل
من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا انتهى
وقال في موضع اخر في من وقع في البير فان كان على
بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا او جنبا او حايضا
او نفسا فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح
شي وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل
طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا
ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البير
بالاجماع او بالت فيها شاة عند محمد انتهى وقال في
موضع اخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم
لا يجوز التوضي به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد
فلانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة

الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل لا يكن التحرز عنه بخلاف
الكثير عند محمد ما يغلب على الما المطلق وعندهما ان ه
يستبين مواضع القطر من الاناء انتهى وفي الخلاصة جنب اغتسل
فانتضح من غسله شيء في انائه لم يفسد عليه الما اما اذا كان
يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى
قول محمد رحمه الله تعالى لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا
يخرجه من الطهورية انتهى بلفظه فاذا عدم غلبة الخلط
بغلبة الما المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار منها فان
قلت قد صرح قاضي خان في فتاواه انه لو صب ما
الوضو في بير عند ابي ح ينزح كل الما وعند صاحبيه ان
كان استنجى بذلك الما فكذلك وان لم يكن استنجى به
على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير
الما طاهرا انتهى فهذا ظاهر في استعمال الما بوقوع
قليل من المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب
اذا نزل في البير بقصد الاغتسال يفسد الما عند الكل
صرح به الاكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي
بعض الكتب ينزح عشرون دلوا عند محمد ولولا ان
الكل صار مستعملا لما نزح منها وفي فتاوى قاضي خان
لو ادخل يده او رجله في الانا للتبرد يصير الما مستعملا
لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الما يفسد اذا
ادخل الكف فيه وممن صرح به صاحب المبتغي بالغين
المعجمة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي والولوالجي في فتاواه جنب اغتسل
في بير ثم في بير الى العشرة على قصد الاغتسال قال ابو
يوسف تنجس الابار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا

ثم

ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه
كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا
الى اخر الفروع وهذا صريح في استعمال جميع الما عند محمد بالا
غتسال فيه وقال الامام القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار
في الكلام على حديث لا يبولن احدكم الى اخره قال من قال ان
الما المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك
من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الماء
المستعمل اذا وقع في ما اخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة
اللبن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملا
وذلك القدر من جملة ما يغتسل به عادة يكون اقل مما
فضل عن ملاقاة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا كذلك
ولا يجرم فيه الاغتسال الا انه يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد
الكل وان كان اكثر من الغسالة كقطرة خمر يقع في حب
الا ان محمدا يقول لما اغتسل في الما القليل صار الكل
مستعملا حكما انتهى فهذه العبارة كشفت اللبس واوضحت
كل تخمين وحدس فافادت ان مقتضى مذهب محمد ان الما
لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الما المستعمل الا ان
محمدا حكم بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدايع
محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال الا انه يقول
بخلافه وفي الخلاصة رجل توضا في طست ثم صب ذلك
الما في بير ينزح منه الاكثر من عشرين دلوا مما صب فيه
عند محمد وعند ابي ح وابي يوسف ينزح ما البير كله لانه
نجس عندهما انتهى وهذا يفيد صيرورة ما البير مستعملا
بصب الما القليل المستعمل عليه فما الاولى اذا توضا فيها
او اغتسل قلت قد وقع الوضو والغسل في الصغار في جواز م

الموضوعة في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل
في عصرنا وقبله وقد الف الشيخ العلامة قاسم فيها
رسالة ووافقه على ذلك بعض اهل عصره وافتى به
ونقضه البعض الاخر والف فيها رسالة وسماها زهر
الروض في مسئلة الحوض ونبه عليها في شرح منظومة
ابن وهبان وقال لا يغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم
واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار وفتاوى قاضي
خان والعبد الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن
حقيقة الحال بقدر الوسع والامكان وجهد المقل دموعه فا
قول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدايع صريح في عدم
صيرورة الما القليل مستعملا باختلاط المستعمل الاقل منه
وكذا ما ذكره الشارحون كالزيلعي والمحقق الكمال والسراج
الهندي في بحث الما المقيد كما نقلناه صريح في ذلك واما
ما ذكره الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها
من نزح عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشرح الهداية
من كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضي الاسبيجابي والو
لوالجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد لا على
الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى
المصادقة بالبينة العادلة قال في المحيط واذا وقع الما المستعمل
في البير يفسد الما وينزح كله عند ابي يوسف لانه نجس
وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الما
وهو الصحيح لان الما المستعمل طاهر غير طهور فصار كالما المقيد
اذا اختلط بالما المطلق انتهى بلفظه وقال الشيخ العلامة
المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الما
المستعمل في البير لا يفسد عند محمد ويجوز الوضوء به ما لم يغلب على

الما

الما وهو الصحيح كالما المقيد اذا اختلط بالما المطلق وفي المختصر
يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الما على المذهب المختار واذا وقع
الما المستعمل في الما المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به
بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد والفرق
ان الما المستعمل من جنس ما البير فلا يستهلك فيه والبول ليس
من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضي خان لو
صب الما المستعمل في بير ينزح منها عشرون دلوا لانه
طاهر عنده وكان دون العادة وعلى القول الذي هذا
لا يجوز استعمال ما البير انتهى كلام العلامة السراج
فقد استفيد من هذا فوايد منها ان المشايخ اختلفوا
في الما القليل المستعمل اذا اختلط بالما المطلق الاكثر منه
القليل في نفسه فمنهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد
فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فافاد الفرق
بقوله والفرق له الى اخره وهي الفايدة الثانية
ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على المطلق
وصححه صاحب المحيط العلامة كما رايت ونقل العلامة
عن التحفة انه المختار ومنها حمل ما ذكره قاضي خان
وغيره من نزح عشرين دلوا على القول الضعيف
اما على القول الصحيح فلا ينزح شي فاذا علمت هذا
تعين عليك حمل قول من نقل عدم الجواز على القول
الضعيف لا الصحيح كما نقله العلامة واما ما نقله في كثير
من الكتب من ان الجنب اذا ادخل يده او رجله في الما فسد
الما فهذا محمول على الرواية القايلة بنجاسة الما المستعمل
لا على المختارة للفتوى لان ملاقاة النجس للما القليل
تقتضي نجاسته لا ملاقاة الطاهر له وقد كشف عن هذا

ختام المحققين العلامة كمال الدين ابن الهمام في شرح الهداية
جواب الاستاذ وقال حوضان صغيران يخرج الما من احدهما
ويدخل في الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا
اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الما كان جايزا
ان توضا بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضي خان
في المسالة الاولى قال والما الذي اجتمع في الحفيرة الثانية
فاسد وهذا مطلقا انما هو بنا على كون المستعمل نجسا
وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه
طاهر غير طهور فلا فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل
هذه الفروع انتهى كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم
المسايل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين احدهما
ان اطلاقات الفقها في الغالب مقيدة بقيود يعرفها
صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما
يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان
هذه المسايل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم
فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه
وتفرع عنه والا فتشتبه المسايل على الطالب ويحار ذهنه
فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى ومن اهمل ما ذكرناه
حار في الخطا والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من
يقول في عصرنا ان الما المستعمل اذا صب على الما المطلق
وكان الما المطلق غالبا يجوز الوضو بالكل واذا توضا في
فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسالتين
وما قد يتوهم في الفرق من ان في الوضو يشيع الاستعمال
في الجميع بخلاف الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط
في الصورتين سوا بل لقايل ان يقول القايل لمسالة
خارج

خارج اقوى تاثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعاينة
والتخمين ولتحقق الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق
بين الصورتين من جهة الحكم فالحاصل انه يجوز من الفساقي
الصغار ما لم يغلب على ظنه ان الما المستعمل اكثر او مساو
ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسا لته
فان قلت اذا تكرر استعمال اهل الجمع ونحو قلت الظاهر
عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالطاهر قال في المبتغى
يعني بالغين المعجمة قوم يتوضون صفا على شط النهر
جاز فكذا في الحوض لان حكم ما الحوض في حكم ما جار انتهى
بلفظه قال العلامة الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع
واما ما استشهد به من عبارة المبتغى مصور في الحوض
الكبير بدليل قوله لان حكم ما الحوض حكم ما جار وقد
نقل المحقق العلامة كمال الدين ابن الهمام عبارة المبتغى
ثم قال وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة وايضا
ما في المبتغى مفرع على القول بنجاسة الما المستعمل
لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادي في شرح القدوري ي
ذكر ما في المبتغى تفريعا على القول بنجاسة الما المستعمل
وكلامنا هنا على القول بطهارته ثم رايت العلامة
ابن امير حاج في شرحه على منية المصلي قال في قول
صاحب المنية وعن الفقيه ابي جعفر لو توضا في اجمة
القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز ما نصه
وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه
الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسالة
لكن على القول بنجاسة الما المستعمل اما على طهارته فلا
بل يجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترف منه

لاسقاها فرض من مسح او غسل ما اختلط بما مستعمل مساو له
او غالب عليه انتهى والآجمة محركة الشجر الكثير الملتف ثم قال ايضا
انفصال الزرع بالذرع لا يمنع انفصال الماء بالماء وان كان مما
يخلص فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط
الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته انتهى ثم ذكر ايضا
مسائل على هذا المنوال وهو صريح في ما قدمناه من جواز الوضو
بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل ويدل عليه ايضا ما ذكره
الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التي جمعها
تلميذه ختام المحققين الكمال بن الهمام ما لفظه سئل
عن فسقية صغيرة يتوضؤن فيها الناس وينزل فيها
الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضو
فيها فاجاب اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر انتهى يعني
اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها قال وبماء دائم
فيه نجس اذا لم يكن عشرا في عشر اي لا يتوضأ بماء ساكن وقعت
فيه نجاسة مطلقا سواء تغير احد اوصافه اولا ولم يبلغ
الماء عشرة اذرع في عشرة اعلم ان العلماء اجمعوا على
ان الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة
به قليلا كان الماء او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا
نقل الاجماع في كتبنا وممن نقله ايضا النووي في شرح
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق
عامة العلماء على ان القليل يتنجس بها دون الكثير لكن
اختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك
ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو
كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم
وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به

والا

والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو ح في ظاهر الرواية
يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث مطلب
تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء والا جاز وحكى
نفر على انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط
وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في احكام القرآن في
سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا
فيه جزءا من النجاسة او غلب على الظن ذلك لا يجوز
ذلك الوضوء به سواء كان جاريا او لا انتهى وقال الامام
ابو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من المياه في
الغدران او في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة
نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه ان النجاسة
لم تختلط بجميعه لكثرته توضأ من الجانب الذي هو طاهر
عنده في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وما كان
قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد خلصت الى جميعه
او كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه انتهى وقال
ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح مطلب
الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثرة والظاهر
عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي ح انه لم يوقت
في ذلك بشيء وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة
انتهى وقال الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد
قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة
ثم رجع الى قول ابي ح وقال لا اوقت فيه شيئا انتهى وقال
الامام الاسبيجاني في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد
الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص
وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص

في رواية الاصول وسيل محمد عن حد الخلوص فقال مقدار مسجدي
يذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه اخذ محمد بن سلمة
وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانا في ثمان
وخارجه عشرا في عشر ثم رجع محمد الى قول ابي ح رحمهما
الله وقال لا اوقت فيه شيا انتهى وفي معراج الدراية
الصحيح عن ابي ح رحمه الله تعالى انه لم يقدر في ذلك
شيا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة
من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر
عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك يجري
مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة
الما وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد
الراي وظنه انتهى وكذا في شرح المجمع والمجتبى وفي الغاية
ظاهر الرواية عند ابي ح اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح
انتهى وفي الينابيع قال ابو ح الغدير العظيم هو
الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهر
الرواية وفوضه الى راي المبتلى به وهو الصحيح وبه
اخذ الكرخي انتهى وهكذا في اكثر كتب ايمتنا فثبت
بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين من مذهب
امامنا الاعظم ابي ح وابي يوسف ومحمد رضي الله تعالى
عنهم فتعين المصير اليه واما ما اختاره كثير من مشايخنا
المتاخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية
من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب
اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه كما نقله
الايمة الثقات الذين هم اعلم بمذاهب اصحابنا فان قلت
ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار

العشر

العشر في العشر واختاره اصحاب المتون فكيف ساغ لهم
ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب ابي ح التفويض
الى راي المبتلى به وكان الراي يختلف بل من الناس من
لا راي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسيرا
على الناس فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب او
بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد
قال الامام ابو الليث في نوازله سيل ابو نصر عن مسيلة
وردت عليه ما تقول رحمك الله وقعت عندك كتب اربعة
كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن الخصاف وكتاب
المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام هل يجوز لنا ان نفتي
منها اولا وهذه الكتب محمودة عندك فقال ما صح من
اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به واما
الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه ولا يتحمل
اثقال الناس فان كانت مسايل قد اشتهرت وظهرت
وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها
في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن
هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في
نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه
ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره
بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا
من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد
المجتهد اليه اشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح
الزاهدي عن الحسن واصح حده ما لا يخلص بعض
الما الى بعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر
المجتهد فيه انتهى فعلم من هذا ان التقدير بعشر في عشر

لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه كما قاله مجتبى السنة فان قلت
قال في شرح الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله
عليه وسلم من حفر بيرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون
له حريمها من كل جانب عشرة فهم من هذا انه اذا اراد
آخر ان يحفر في حريمها بيرا يمنع لانه يجذب الما اليها
وينقص الما في البير الاولى وان اراد ان يحفر بيرا بالوعة
يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الاولى وتنجس ماؤها
ولا يمنع في ما ورا الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع
اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى
لو كانت النجاسة تسري لحكم بالمنع قلت هو مردود من
ثلاثة اوجه الاول ان كون الحريم للبير عشرة اذرع من
كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب
كما سياتي ان شا الله تعالى الثاني ان قوام الارض
اضعاف قوام الما فقياسه عليها في مقدار عدم السراية
غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين
البالوعة والبير نفوذ الرايحة ان تغير لونه او ريحه
او طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى
قاضيخان وغيرهما وصرح في الخانية ان اعتبار العشر في
العشر على اعتبار رجال اراضيهم والجواب يختلف باختلاف
صلابة الارض ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار
العشر لا باس بايراد تفاريعه والتكلم عليها فنقول
اختلف في الذراع على ثلاثة اقوال ففي التجنيس المختار مطلب
ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست
قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة فهو اربعة

وعشرون

وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد
رسول الله والمراد بالاصبع القايمة ارتفاع الابهام
كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع
الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع
قايمة وفي فتاوى قاضيخان وغيرها الاصح ذراع
المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع
قايمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان
ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والا
قوال الكل في المربع فان كان الحوض مدورا ففي
الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الاصح وهو
مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المفتى به
ستة واربعون كيلا يتعسر رعاية الكسر وفي المحيط
الاحوط اعتبار ثمانية واربعين وفي فتح القدير
والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من
عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض
الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب
من جوانب الحوض عشرة وحول الما اربعون ذراعا
ووجه الما مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض
انتهى واما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان
يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح اي لا ينكشف
حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه
الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدايع اذا اخذ
الما وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح انتهى وهو الاوجه لما عرف من اصل ابي حنيفة
وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الما في الصيف وتروث

فيه الدواب والناس ثم يملا في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان
الما الذي يدخله يدخل مكان نجس فالما والجمد نجس وان كان
كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر
فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالما والجمد
طاهران انتهى وهذا بنا على ما ذكروا من ان الما النجس
اذا دخل على ما الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الما النجس
غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير منه يحكم
بطهارته وعلى هذا فما بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا
كان ممره طاهرا واكثر ممره على ما عرف من ما السطح
لانها لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل
اجتمع فيها قبل ان يصل الى ذلك الما الكثير بها في مكان نجس
حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الما الكثير كان
الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي تحكموا بطهارته
كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الما له طول
وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير عشرا في عشر فلا
باس بالوضو فيه تيسيرا على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع
فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يطهر وكذا صحح
في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير
وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح
ينبغي ان يعتبر اكبر الراي لو ضم ومثله لو كان له
عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف
فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار
الكثرة عند ابي ح على تحكيم الراي في عدم خلوص
النجاسة الى الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك

في غلبة

في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق
وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم
يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى
الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس
حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابلة بدون
تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما
وافقه وتركت ما خالفه انتهى وقد يقال ان هذا
وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس
مطلب وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا على
المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان اعلاه عشرا في
عشر واسفله اقل من ذلك وهو ممتلي يجوز التوضي
به والاغتسال فيه وان نقص الما حتى صار اقل
من عشرة في عشرة لا يتوضا فيه ولكن يغترف منه
ويتوضا وفي الخلاصة ولو كان اعلاه اقل من عشر
في عشر واسفله عشر في عشر ووقعت فيه قطرة
خمر او توضا منه رجل ثم انتقص الما وصار عشرا
في عشر اختلف المتاخرون فيه وينبغي ان يكون
الجواب على التفصيل ان كان الما الذي تنجس في
اعلا الحوض اكثر من الما الذي في اسفله ووقع
الما النجس في الاسفل جملة كان الما نجسا ويصير
النجس غالبا على الطاهر في وقت واحد وان
وقع الما النجس في اسفل الحوض على التدريج كان
طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالما القليل اذا وقعت
فيه نجاسة ثم انبسط انتهى وذكر السراج الهندي ان
الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشر في عشر

الا ان له مشارع فتوضا رجل في مشرعه او اغتسل والما متصل
بالواح المشروعه ولا يضطرب لا يجوز التوضي به وان كان
اسفل من الالواح فانه يجوز وعلله في فتح القدير بانه
في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى
هذا الحوض الكبير اذا جمد ماوه فثقب فيه انسان ثقبا فتوضا
من ذلك الموضع فان كان الما منفصلا عن الجمد لا باس به
لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه
صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير
واتصال القصب بالقصبة لا يمنع اتصال الما ولا يخرجه
عن كونه غديرا عظيما فيجوز له التوضي في الاجمة ونحوها
انتهى وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع اجم واجام
وقد قدمنا في الكلام على القسا في مسئلة الاجمة فا
رجع اليه ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ما اخر
وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر
ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في
المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البير
واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان مطلب
الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول
وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا
لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملان فلم
يخرج منه شي في اول الامر لما امتلاه خرج منه بعضه
لاتصال الما الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ
غايته انه عند امتلايه يخرج منه بعضه لاتصال الما
الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذ غايته انه
عند امتلايه قبل خروج الما منه نجس فيطهر بخروج القدر

المتعلق

المتعلق به الطهاره اذا اتصل به الما الجاري الطهور كما لو كان
ممتليا ابتداء ما نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال
الما الجاري به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم
على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح
منية المصلي وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل
فيه الما من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضو في
جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون
اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج
الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمده في فتاوى
قاضيخان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على
نجاسة الما المستعمل انتهى فقولهم في هذه المسالة انه
لا يجوز الوضو الا في موضع خروج الما انما هو بنا على
نجاسة الما المستعمل واما على المختار من طهارة الما المستعمل
فالجواب في هذه المسالة كما تقدم في نظايرها انه يجوز
الوضو فيها ما لم يغلب على ظن المتوضي ان ما يغترفه لاسقا ط
فرض ما مستعمل وما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعدا
فكن على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن
امير حاج رحمه الله تعالى واعلم ان اكثر التفاريع
المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر
فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان
لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيرا او كبير ثم تجرى التفاريع
انتهى وساير المايعات كالما في القلة والكثرة يعني كل
مقدار لو كان ما تنجس فاذا كان غيره تنجس وحيث
انتهينا من التفاريع المذكورة في الكتب نرجع الى بيان
الدلايل للايمة فنقول استند الامام مالك رضي الله تعالى

عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شى الا
ما غير طعمه او لونه او ريحه واستدل الامام الشافعى رحمه الله
تعالى بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما قلتين لا يحمل خبثا
واستدل ابو ح رحمه الله تعالى على ما ذكره الرازى فى احكام
القران بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والنجاسات
لا محالة من الخبايث فحرمها الله تحريما مبهما ولم يفرق بين
حال اختلاطها وانفرادها بالما فوجب تحريم استعمال كل
ما تيقنا فيه جزا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق
النجاسة اولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا
اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وايضا لا نعلم بين الفقها
فى ساير المايعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن
والادهان ان حكم اليسير فى ذلك كحكم الكثير وانه
محظور عليه اكل ذلك وشربه فكذا الما بجامع لزوم
اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنه قوله صلى
الله عليه وسلم لا يبولن احدكم فى الما الدايم ثم يغتسل فيه
من الجنابة وفى لفظ اخر ولا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ٢
ان البول القليل فى الما الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
ولا رايحته وقد منع النبى صلى الله عليه وسلم ويدل عليه
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم
من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الانا
فانه لا يدرى اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا
من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم انها
لا تغير الما ولولا انها مفسدة عند التحقق لما كان للامر
بالاحتياط معنى وحكم النبى صلى الله عليه وسلم بنجاسة
ولوغ الكلب بقوله طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب

ان يغير

ان يغسل سبعا وهو لا يغير انتهى فالحاصل انه حيث غلب
على الظن وجود نجاسة فى الما لا يجوز استعماله اصلا بهذه
الدلايل لا فرق بين ان تكون قلتين او اكثر او اقل
تغير او لا وهذا مذهب ابى ح والتقدير بشى دون
شى لا بد فيه من نص ولم يوجد وفى بعض هذا الا
سند لا كلام يذكره ان شا الله تعالى واما ما استدل
به مالك رضى الله تعالى عنه فهو مع الاستثنا ضعيف
برشدا بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووى
فى شرح المهذب واما بدون الاستثنا فقد ورد
من رواية ابى داود والترمذى من حديث الخدرى
قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهى بير
يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى
الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شى وحسنه الترمذى
وقال الامام احمد هو حديث صحيح ورواه البيهقى
عن ابى يحيى قال دخلت على سهل بن سعد فى نسوة
فقال لو انى اسقيتكم من بير بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله
سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدى منها قلنا
فهذا ورد فى بير بضاعة بكسر البا وضمها كذا فى الصحاح ح
وفى المغرب بالكسر لا غير وما وها كان جاريا فى البساتين
على ما اخرجه الطحاوى فى شرح معانى الاثار بسنده
الى الواقدى قال البيهقى لا الواقدى لا يحتج بما يسنده
فضلا عما يرسله قلنا قد اثنى عليه الداروردى وابو
بكر ابن العربى وجماعة والدليل على انه كان جاريا
ان الما الراكد اذا وقع فيه نجاسة بكثرة الناس والجيف
والحايض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك

اجماعا وليس في الحديث استثنا فدل ذلك على جوابان ما بها فان
قيل نقل النووي في شرح المهذب عن ابي داود انه قال مددت
ردائي على بير بضاعة ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع
وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير بناها عما كان عليه
فقال لا قال رايت فيها ما متغيرا قلنا ما ذكره الطحاوي اثبات وما
نقل ابو داود عن البستان نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني
الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده فكيف يحتج بقوله
ولان ابا داود توفي بالبصرة في المنتصف من شوال سنة
خمس وسبعين ومايتين فبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه
وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي السنين المتطاولة
قال النووي في شرح المهذب وهذه صفتها في زمن ابي
داود ولا يلزم ان يكون هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الخطابي قد توهم بعضهم ان القا العذرة والجيف وخرق ف
الحيض في بير بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن
بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما
وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الما وصونه عن النجاسات
فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين
وافضل جماعات المسلمين والما ببلادهم اعز والحاجة اليه
اكثر ان يكون هذا صنيعهم بالما وامتهانهم وقد لعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الما ومشارعه
فكيف من اتخذ عيون الما ومنابعه بطرح الانجاس وانما كان
ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في حدور من الارض
وكانت السيول تسحب هذه الاقذار من الطرق والافنية
وتحملها فتلقيها فيه وكان الما لكثرته وغزارته لا يوثر فيه
وكان جوابه عليه الصلاة والسلام لهم ان الما الكثير الذي صفته

هذه في الكثرة والغزارة لا يوثر فيه النجاسة لان السوال
انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه انتهى وقال الامام
ابو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى
الله عليه وسلم انه كان يتوضا من بير هذه صفتها مع
نزاهته وايثاره الرايحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في
الما فدل ان ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون
في امرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا اثر لذلك
مع كثرة النزح انتهى وقال الطحاوي ان معنى قوله
الما لا ينجسه شي والله اعلم انه لا يبقى نجسا بعد اخراج
النجاسة منه بالنزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها
وانما سالوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البير
لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان ذلك يعفى للضرورة مثل قوله صلى الله عليه
وسلم المسلم لا ينجس ليس معناه انه لا يتنجس وان اصابته
النجاسات فان قيل العبرة بعموم اللفظ وهو لا ينجسه
شي لا لخصوص السبب وهو بير بضاعة فكيف خص هذا
العموم بوروده في بير بضاعة قلنا انما لا يخص
عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة
وههنا قد ورد ما يخصصه وهو ما يساويه في القوى
وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن احدكم وانما
خصصناه بهذين الحديثين رفعا للتنافض فكان من
باب الحمل لدفع التنافض لا من باب التخصيص بالسبب ولانا
ما خصصناه ببير بضاعة بل عدينا حكمها منها الى ما هو
في معناها من الما الجاري وترك عموم ظاهر الحديث
لدفع التنافض واجب كذا ذكره السراج الهندي

وصاحب المعراج وتبعه في فتح القدير فانه لا تعارض لان حاصل
النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل
ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير
لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصله الماء طهور لا ينجسه
شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه
ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ
من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد
نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني
تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه
اعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير
كونها متنجسة بما يغيرا ولكراهته بتقدير كونها بما لا
يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن
اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة
الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك المحمل والله سبحانه
اعلم انتهى وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن احدكم في
الماء للعموم حتى يحرم البول في الماء القليل والكثير جميعا
واختصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب
تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال بالماء الدائم الكثير مثل
الغدير العظيم هكذا ذكره في معراج الدراية معزيا
الى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل النهي عن البول في
الماء تنجس كل ماء راكد فعارض قوله لا ينجسه شيء وكون
الاجماع ان الكثير لا ينجس الا بالتغير امرا آخر خارج عن
مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين
وممن صرح بان ماء بير بضاعة كان كثيرا الشافعي رضي الله
عنه

عنه واما ما استدل به الشافعي فرواه اصحاب السنن الاربعة
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يسال عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه
من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث
واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما قلنا هذا الحديث
ضعيف وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل
ابن اسحاق وابو بكر ابن العربي المالكيون ونقل ضعفه
في البدائع من ابن المديني وقال ابو داود لا يكاد يصح لواحد
من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير
الماء ويلزم منه تضعيف حديث القلتين وان كان رواه في
كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروياني
في البحر والحلية قال في البحر هو اختياري واختيار جماعة
رايتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كما نقله عنه
السراج الهندي وقال الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي
الدين ابن دقيق العيد في كتاب الامام طرق هذا
الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك
اطالة تلخص منها تضعيفه له فلذلك اضرب عن ذكره
في كتاب الالمام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان
الاضطراب وقع في سنده ومتنه ومعناه اما الاول
فانه اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد ابن
كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر
ابن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن
عمر ومرة يروي عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر رضي
الله تعالى عنهم وقد اجاب النووي عن هذا بانه
ليس اضطرابا لان الوليد رواه عن كل من المحدثين

فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر ورواه ايضا عن عبد الله
وعبيد الله بن عمر عن ابيهما رضي الله تعالى عنهم وهما ايضا ثقتان
واما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر
ابن الزبير لم ينجسه شي ورواية محمد بن اسحاق بسنده سيل
عن الما يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فقال اذا
كان قلتين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل
ابن عياش عن محمد بن اسحاق الكلاب والدواب ورواه يزيد
ابن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه روت حو
عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله
ابن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم بستانا فيه مقرى ما فيه
جلد بعير ميت فتوضا منه فقلت اتتوضا وفيه جلد بعير ميت
فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ
الما قلتين او ثلاثا لم ينجسه شي ورواه الدارقطني وابن
عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم باسناده الى النبي
صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما اربعين قلة فانه لا يحمل
الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وروي باسناد صحيح
من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر رضي
الله عنهما قال اذا بلغ الما اربعين قلة لم ينجس واخرج
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ما عنه من جهة بشر بن
السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الما قدر اربعين قلة
لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد
رووه عن ابي هريرة رضي الله عنه فقالوا اربعين غربا
ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف
وان وثقت الرجال واجاب النووي عن هذا الاضطراب اما
عن الشك في قوله قلتين او ثلاثا ففي رواية شاذة غير

ثابتة

ثابتة فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي اثبتها
باسناده في شرح معاني الاثار واما ما روي عن اربعين
قلة او اربعين غربا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
وانما نقل اربعين قلة عن عبد الله بن عمرو بن العاصي
واربعين غربا اي دلوا عن ابي هريرة رضي الله عنهما وحديث
النبي صلى الله عليه وسلم يقدم على غيره قال النووي
وهذا ما نعتمده في الجواب واما الاضطراب في معناه
فذكر شمس الايمة السرخسي وتبعه في الهداية ان معنى قوله لم
يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال
هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين
ذكرهما النووي في شرح المهذب الاول انه ثبت في رواية
صحيحة لابي داود اذا بلغ الما قلتين لم يتنجس فتحمل
الرواية الاخرى عليها فمعنى لم يحمل خبثا لم ينجس وقد
قال العلما احسن تفسير غريب الحديث ان يفسر
بما جا في رواية اخرى لذلك الحديث الثاني انه صلى
الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا
القايل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين
يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال
هذا ان اعتبر مفهوم شرطه واما اذا لم يعتبر مفهوم شرطه
فيلزم عدم تمام الجواب فانه حينيذ لا يفيد حكمه
اذا زاد على قلتين والسوال عن ذلك الما كيف ما كان
والنووي انما اقتصر على ما ذكره لانه يقول بان مفهوم
الشرط حجة لكن قال الجازي ومعنى قوله اذا بلغ الما
قلتين يعني اثنتا صالا ارداها فان قيل فما فرق القلتين
ما لم تبلغ عشرا في عشر فهو ايضا يضعف عن احتمال النجا سة

فالفايدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجايز انه كان يوحى
اليه بان مجتهدا سيجي ويقول بان الما اذا بلغ قلتين
لا يحمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ردا لذلك
القول انتهى وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح
القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك
يقال على الجرة والقربة وراس الجبل وما فسره به الشافعي
منقطع للجهالة فانه قال في مسنده اخبرني مسلم بن خالد
الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه قال صلى
الله عليه وسلم قال اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا وقال
في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رايت قلال هجر
فالقلة تسع قربتين وشيا قال الشافعي فالاحتياط
ان يجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار
كقرب الحجاز لم تنجس الا ان يتغير وهجر بفتح الها والجيم
قرية بقرب المدينة فثبت بهذا ان حديث القلتين
ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجة وابن خزيمة
والحاكم وجماعة من اهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض
طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس هذا وظيفة
المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه اذا عرضته
بعد صحة الثبوت للفتوى والعمل بالمدلول وقد بالغ
الحافظ عالم الغرب ابو العباس ابن تيمية في تضعيفه
وقال يشبه ان يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث
وعزوه الى ابن عمر رضي الله عنهما فانه ذا مما يبتلى
الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي
رواه معروف عند اهل المدينة وغيرهم لاسيما عند
سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا

نافع

نافع ولا عمل به احد من علما المدينة وذكر عن التابعين
ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف يكون سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها
احد من اصحابه ولا التابعين لهم باحسان الا رواية
مختلفة مضطربة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
لم يعمل بها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل
الشام ولا اهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام
بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضر الحافظ ما اخرجه
الدارقطني عن سالم عن ابيه لضعفه وقول النووي بان
حدنا هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني الحنفية
مخالفة بمخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حد
بما لا اصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما اسند للتم
به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع
والعقل اما الشرع فقد تقدمت الاحاديث الواردة
في ذلك واما العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة
الى الجانب الاخر او تغلب على ظننا والظن كاليقين
فلو استعملنا الما الذي فيه نجاسة تيقنا وابوح
رحمه الله تعالى لم يقدر ذلك بشي بل اعتبر غلبة
ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد للاحاديث الصحيحة
المتقدمة وكان العمل به متعينا ولان دليلنا وهو
حديث النهي عن البول في الما الراكد ثابت في الصحيحين
من رواية ابي هريرة واسلامه متاخر وحديث
القلتين حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واسلامه
متقدم والمتاخر ينسخ المتقدم لو ثبت قال الشافعي

رضي الله تعالى عنه واحد لو ان تغير القلتين بنفسه طهر الما
مع بقا البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون
حينئذ نجاسة البول والعذرة والخمر باعتبار الرايحة
واللون والطعم لا لذاتها وهذا لا يعقل ولا يشهد له
اصول الشرع ولو اصيبت قلة نجسة الى قلة نجسة عادتا
طاهرتين عندهم وهذا يودي الى تنجس الما الطاهر بقليل
النجاسة دون كثيرها الا انهم نجسوا القلة الطاهرة برطل
متنجس ولم ينجسوها بقلة نجسة من الما بل طهروها بها ويودي
ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحيله
العقول قال والا فهو كالجاري اي وان كان عشرا في عشر
فهو كالجاري فلا ينجس الا اذا تغير احد اوصافه
ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا ينجس موضع الو
قوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخ
اري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال
في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم
الفرق بين المرئية وغيرها الا ان الدليل انما يقتضي
عند كثرة الما عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل
وهو ايضا الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى
كذا في شرح منية المصلي وصحح في المبسوط والمفيد انه يتنجس
موضع الوقوع واليه اشار القدوري بقوله جاز الوضو
من الجانب الاخر وذكر ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس
لا يجوز التوضو به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي
فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الو
قوع لا ينجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع
الوقوع من الجاري فمنه اولى ان يتنجس وفي البدايع

ظاهر

ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
ولكن يتوضا من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسره في الاملا وعن ابي حنيفة
انما تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراه وعلى هذا قالوا
فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضا من ذلك الموضع
قبل تحريك الما ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر
الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا
يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه والا فلا وان كانت غير
مرئية بان بال انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه قال
مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب
بخلاف الجانب الجاري ومشايخنا مما ورا النهر فصلوا بينهما في غير
المرئية انه يتوضا من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الما الجاري
وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه
مايعا سيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي
يتوضا منه بخلاف المرئية انتهى وهكذا مشى قاضي
خان انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير
وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع اذرع وفي
الذخيرة عن بعضهم تحرك الما بيده مقدار ما يحتاج اليه عند
الوضو فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم
يتحرى في ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا
الموضع توضا وشرب منه قال في شرح منية المصلي
وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى
على جواز الوضو من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخاري
لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضو من موضع الاستنجا
قبل التحريك قال وهو ما يذهب بتبنة اي الما الجاري

مايذهب بنبنة وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد
لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بنبن كثير ومنشا
التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن
الحاجب فانه قال الكلام مايتضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه
الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فالكثر لان ما موصولة بمعنى
الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة
موصوفة فالمعنى الجاري ماء بالمد يذهب بنبنة والكلام لفظ
يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها
ما ذكره المصنف واصحها ان ما يعده الناس جاريا كما ذكره
في البدائع والتبيين وكثير من الكتب **قال فيتوضا منه**
اي من الما الجاري الراكد الذي بلغ عشرا في عشر لانه يجوز
الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار
عندهم **قال ان لم ير اثره** اي ان لم يعلم اثر النجس ورأى
يستعمل بمعنى علم قال الشاعر رايت الله اكبر كل شيء وانما
قلنا هذا لان الطعم والرايحة لا تعلق للبصر بهما وانما
الطعم للذوق والرايحة للشم **قال وهو طعم او لون او ريح**
اي الاثر ما ذكر وحاصله ان الما الجاري وما هو في حكمه اذا
وقعت فيه نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان
وجود الاثر دليل النجاسة فكل ما تيقنا فيه نجاسة او غلب
على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان او غيره لا ان الما
الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر
ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه يجوز الوضوء به
ان لم ير اثرها سوا كان النجس جيفة مرئية او غيرها فاذا
بال انسان فيه فتوضا اخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية
اثره قال محمد رحمه الله تعالى في كتاب الاشربة لو كسرت خابية

خمر

خمر في الفرات ورجل يتوضا اسفل منه فما لم يجد في الما
طعم الخمر او ريحه او لونه يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت
المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز
والا جاز سوا اخذت الجيفة الجرية او نصفها انما العبرة
لظهور الاثر ويوافقه ما في الينابيع قال ابو يوسف
في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري
الما فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل منه اذا لم
يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا
قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء
اسفل الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى
كفتاوى قاضي خان والتجنيس والولوالجي والخلاصة
وفي البدايع وكثير من كتب ايمتنا ان الاثر انما يعتبر
في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره
يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء
وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا
يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ما المطر اذا جرى في ميزاب
من السطح وكان على السطح عذرة فالما طاهر لان الذي
يجري على غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب
فان كان الما كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة فهو نجس
وان كان اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر وكذا البيت
ما المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع كان الجواب
كذلك ورجح في فتح القدير بان العبرة لظهور الاثر
مطلقا لان الحدث قوله وهو الما طهور لا ينجسه شي لما
حمل على الجاري مقتضاه جواز التوضي من اسفل وان
اخذت الجيفة اكثر الما ولم يتغير فقولهم اذا اخذت الجيفة

اكثر الما او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه ما عن
ابى يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقال تلميذه العلامة
قاسم فى رسالته المختار اعتبارا ما عن ابى يوسف انتهى لكن لقايل
ان يقول الاوجه ما فى اكثر النسخ الكتب وقد صححه فى التجنيس
كصاحب الهداية لان العلما رضى الله تعالى عنهم انما قالوا بان
الما الجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير
اثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الما فما لم يظهر
اثرها علم ان الما ذهب بعينها ولم تبق عينها موجودة
فجاز استعمال الما اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الما
يجرى على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة وقد
تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب
على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا
ماخوذا من دلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالا
جماع على الما الذى لم يتغير لاجل انه عند التغير
تيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود
النجاسة فيما يمكن فيه ذلك اما فى الحقيقة فقد تيقنا
بوجودها فلا يجوز استعمال الما التى هى فيه او اكثرها او
نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على
وجود النجاسة لزم من انتفائه انتفاؤه فكان الاجماع — خ لم يلزم
مخصصا للحديث وما قلناه ماخوذ من دلالة الاجماع
هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغى ان نعلم ان هذا
اعنى قولهم اذا اخذت الجيفة الاقل يجوز الوضوء اذا لم يظهر
اثر النجاسة وان قولهم اذا اخذت الجيفة الاكثر او النصف
لا يجوز يعنون وان لم يظهر اثر النجاسة واما التوضى
فى عين والما يخرج منها فان كان فى موضع خروجه جاز وان

كان

كان فى غيره فكذلك ان كان قدره اربعا فى اربع فاقل وان كان
خمسا فى خمس اختلف فيه واختار السغدى جوازه والخلاف
مبنى على انه يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال اذا كان بهذه — هذا
المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة الما المستعمل كذا فى
فتح القدير وقد قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا
صحح فى الفتاوى الصغرى والحقوا بالجارى حوض
الحمام اذا كان الما ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة
النجسة واليد النجسة فيه لا تنجس وهل يشترط مع ذلك
تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره فى المنية
وفى المجتبى الاصح انه ان كان يدخل الما من الانبوب والغرف
متدارك فهو كالجارى وتفسير الغرف المتدارك ان لا يسكن وجه
الما فيما بين الغرفتين قال فى فتح القدير ثم لا بد
من كون جريانه لمدد له كما فى العين والنهر هو المختار
انتهى وفى السراج الوهاج ولا يشترط فى الما الجارى
المدد هو الصحيح انتهى وفى التجنيس والمعراج وغيرهما
الما الجارى اذا سد من فوق فتوضا انسان بما يجرى
فى النهر وقد بقى جرى الما كان جايزا لان هذا ما
جارى انتهى فهذا لما فى السراج وذكر السراج الهندى
عن الامام الزاهد ان من حفر نهرا من حوض صغير
واجرى الما فى النهر وتوضا بذلك الما فى حال جريانه
فاجتمع ذلك الما فى مكان واستقر فيه فحفر رجل آخر
نهرا من ذلك المكان واجرى الما فيه وتوضا منه
فى حال جريانه فاجتمع ذلك الما فى مكان آخر ايضا
ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد
منهم انما توضا بالما حال جريانه والما الجارى لا يحتمل

النجاسة مالم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم الوضو
الثاني والثالث فانه قال في حفيرتين يخرج الما من احدهما
ويدخل في الاخرى فتوضا فيما بينهما جاز والحفيرة التي يدخل
فيها الما يفسد الا اذا كان معه ميزاب واسع ومع اداوة من
تما يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الما ولكن لا يتيقن بذلك ماذا
يصنع حكي عن الشيخ الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه كان يقول
يامر احد رفقايه انه يصب الما في طرف من الميزاب وهو يتوضا
فيه وعند الطرف الاخر من الميزاب انا يجتمع فيه الما فالمجتمع طاهر
وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والما الجاري لا
يصير مستعملا باستعماله ومن المشايخ من انكر هذا القول
وقال الما الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين
والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول
الاول بدليل مسئلة واقعات الناطفي ان النهر اذا اسد
من فوق فتوضا انسان بما يجري فانه يجوز فان
هناك لم يبق للما مدد ومع هذا يجوز التوضي به انتهى
ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح
القدير ان توهم ما اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد
وكذا كثير من اشباه ذلك انما هو على نجاسة الما المستعمل
فاما على المختار من طهارته فلا فليحفظ ليفرع عليها
ولا يفتي بمثل هذه الفروع **فروع** في الخلاصة معزيا
الى الاصل يتوضا من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا
يتيقنه ولا يجب ان يسال اذ الحاجة اليه عند عدم
الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله
تعالى عنه حين سال عمرو بن العاص صاحب الحوض اترده
السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا

وجده

وجده متغير اللون والريح مالم يعلم انه من نجاسة لان
التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الما للمكث وكذا
البير التي يدلي فيها الدلا والجرار الدنسة يحملها الصغار
والعبيد ولا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي
الدنسة مالم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الما نجسا فتوضا
ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه
ابي الليث ان عدم وجوب السوال من طريق الحكم
وان سال كان احوط لدينه وعلى هذا الضيف اذا قدم
اليه طعام ليس له ان يسال عنه وفي فوايد الرستغفني
التوضي بما الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه
من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما
يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر
افضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية قيل
مسئلة الحوض بنا على الجز الذي لا يتجزى فانه عند
اهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزا النجاسة
الى جزء لا يمكن تجزيته فيكون ما في الحوض طاهرا وعند
المعتزلة والفلاسفة فهو معدوم فيكون كل الما
مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل
في هذا التقرير نظر انتهى قالوا ولا باس بالتوضي
من جب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه مالم
يعلم به قذر ويكره للرجال ان يستخلص لنفسه اناء
يتوضا منه ولا يتوضا منه غيره وفي فتاوي قاضي
خان واختلفوا في كراهية البول في الما الجاري والاصح
هو الكراهة واما البول في الما الراكد فقد نقل الشيخ
جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن ابي

الميت انه ليس بحرام اجماعا بل مكروه ونقل غيره انه حرام ويحمل
على كراهة التحريم لان غاية ما يفيده الحديث كراهة التحريم
فينبغي على هذا ان يكون البول في الما الجاري مكروها كراهة
تنزيه فرقا بينه وبين البول في الما الراكد وفي فتاوى
قاضي خان اذا ورد الرجل ما فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز
له ان يتوضا بذلك الما قالوا هذا اذا كان عدلا فان
كان فاسقا لا يصدق وفي المنثور روايتان انتهى وفي
المبتغى بالغين المعجمة وبرؤية اثر اقدام الوحوش عند الما
القليل لا يتوضا به سبع مر بالبركة وغلب على ظنه
شربه منها تنجس والا فلا انتهى وينبغي ان يحمل الاول على
ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع
الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمناه
نقله عن الاصل انه يتوضا من الحوض الذي يخاف فيه
قذرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل
من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك
او الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخل الحمام واغتسل وخرج
من غير نعل لم يكن به باس لما فيه من الضرورة والبلوى
انتهى وسياتي كيفيته هذا ان شا الله تعالى في بحث
المستعمل قال وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب
والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسر
طان لا ينجسه اي موت حيوان ليس له دم سايل
في الما القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسالة
مسالتين فقال اولا وموت ما ليس له نفس سايلة
في الما لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب
ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الما لا يفسده كالسمك

والضفدع

89

والضفدع والسرطان وقد جمعهما قول المص وموت ما لا
دم له لان ما ي المولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره
المص من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان
ماي المولد والمعاش وله دم سايل فانه سياتي انه
لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المص بخلافه
فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف
الشافعي في المسالة الاولى وكذا في الثانية الا في
السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاول ضعيف
والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح به النووي
في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن
الكرخي في شرح الجامع الصغير لا اعلم ان فيه خلافا
بين الفقها ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع
في الصدر الاول صار حجة على من بعده انتهى وقد
علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون
خارقا للاجماع فقد قال بقوله القديم يحيى
ابن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد
ابن المنكدر الامام التابعي كما نقله النووي والدليل
على اصل المسالة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده
الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في
انا احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه
دا وفي الاخر شفا وفي رواية النساي وابن ماجة
من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى
عنه فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم
السم ويوخر الشفا ومعنى امقلوه اغمسوه وجه الا

شدلالبه اذا الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان
يفسده لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه فيكون شفا لنا
اذا اكلناه وَاذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو
بمعناه كالبق والزنابير والعقرب والبعوض والجراد و
الخنفسا والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان
والبرغوث والقمل اما بدلالة النص او بالاجماع كذا في المعراج
قال الامام الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من الاخلاق
له وقال كيف يجتمع الدا والدوا في جناحي الذبابه وكيف
تعلم ذلك حتى يتقدم جناح الدا قال وهذا سوال جاهل او
متجاهل وَالذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد
جمع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي
اشيا متضادة اذا تلاقت تفاسدت ثم يرى الله عز
وجل قد الف بينها وجعل سببا لبقا الحيوان وصلاحه
لجدير ان لا ينكر اجتماع الدا والدوا في جزئين من حيوان
واحد وان الذي الهم النحلة اتخاذ بيت من عجيب الصنعة
وتعسل فيه والهم النملة تكسب قوتها وادخاره لاوان
حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية
الى ان تقدم جناحا وتوخر آخر لما اراد الله من الابتلا
الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار
التكليف وله في كل شي حكمة وعلم وما يذكر الا اولوا الالباب
انتهى وقال بعضهم المراد به دا الكبر والترفع عن استباحة
ما اباحته الشريعة المطهرة واهل السنة المعظمة فامر
النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعا للتكبر والترفع
وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفا
عن الفايدة كذا ذكره السراج الهندي واستدل مشايخنا

ايضا

ايضا على اصل المسالة بما عن سلمان رضي الله عنه عنه عليه تعالى م
السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة
ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوه
قال الزيلعي المخرج رواه الدارقطني وقال لم يروه الا بقيه
عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه
ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وَقال هو
شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قال العلامة في
فتح القدير ووقع ان بقية هذا هو ابن الوليد روى
عنه الايمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن
هارون وابن عيينه ووكيع والاوزاعي واسحاق بن
راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال
يحيى كان شعبة مبجلا لبقية حيث نزل بغداد وقد
روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد
هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان
ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن
الحسن انتهى قال في الهداية وكان المنجس اختلاط
الدم المسفوح وذبيحة المسلم باجزايه عند الموت حتى
حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة
ليست من ضرورتها النجاسة كالطين واورد عليه
ذبيحة المجوسي ومتروك التسمية عامدا فانها نجسة
مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها
الدم العارض بان اكلت ورق العناب فانه حلال مع
ان الدم لم يسل واجاب الاكمل وغيره عن الاول بان
القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه
عن اهلية الذبح فذبحه كلا ذبح وعن الثاني ان

الشارع اقام الاهلية هو استعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتيانه
بما هو داخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت
القواعد الاصلية واجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسي
والوثني وتارك التسمية عمدا طاهر على الاصح وان لم تؤكل لعدم اهلية
الذابح وعزاه الى المجتبى ثم قال فان قيل لو كان المنجس هو الدم
يلزمه ان يكون الدموي من الحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة
او بعدها لانه يشتمل على الدم قلنا الحال ليس كذلك قلنا الدم حال
الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي
بعد الموت لان الدم ما بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا
يبقى في معادنها فينجس اللحم بتشربه اياها ولهذا لو قطعت
العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي لو مص البق
الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه مستعار وعند محمد ينجسه
وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلق اذا مص الدم فانه يفسد
الما قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم انتهى واما
ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فصحيح قال
النووي في شرح المهذب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة
ان كان ماكولا فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الما وما لا يوكل
كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يوكل فاذا مات في ما قليل او مايع
قليل او كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا انتهى واستدل للمذهب
في الهداية بقوله ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم
النجاسة كبيضة حال مجها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي
لا يسكن الما والدم هو المنجس وفي غير الما قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو
الاصح انتهى وقوله كبيضة حال محها بالحاء المهملة فيها اي
تغير صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز صلاته
بخلاف

بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة
في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضي ان لا يعطى
الوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها لان
معدنها البر ولهذا جعل شمس الايمة تعليل قوله لا دم فيها
الاصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما فيها
يبيض بالشمس والدم اذا شمس اسود وكذا في معراج الدراية
ونقضه في فتح القدير بان كون البرية معدنا للسمع
محل تامل في معنى معدن الشي والذي يفهم منه
ما يتولد منه الشي وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت
البيضة من الدجاجة في الما رطبة او يبست لا ينجس الما
لانها كانت في معدنها وكذا السخلة اذا اسقطت من
امها رطبة او يبست لا تنجس الما لانها كانت في معدنها
ثم لا فرق بين ان تموت في الما او خارجه ثم ينتقل اليه
في الصحيح وروي عن محمد اذا تفتت الضفدع في الما
كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت
اجزاؤه في الما وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية
وبه صرح في التجنيس فقال تحرم شربه وفي فتاوى
قاضي خان فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها
دم سائل تفسد الما وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن
ابي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الما
هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سوا كانت لها
نفس او لم يكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف
انه اذا كان لها دم سائل اوجب التنجيس انتهى
وكذا ذكر الاسبيجابي في الفتاوى على غير ظاهر
الرواية واختلف في غير الما ففي السراج الوهاج انه

يغمر لانه يتعيش في الما ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان وطير الما اذا مات في الما القليل
يفسد وهو الصحيح من الرواية عن ابي ح رحمه الله تعالى وان مات
في غير الما يفسد باتفاق الروايات لان له دما سايلا
وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده و
معاشه في الما انتهى وطير الما كالبط والاوز وفي المجتبى
عن ابي ح في موت طير الما فيه انه لا ينجسه وقيل ان
كان يفرخ في الما لا يفسده والا فيفسده انتهى فقد
اختلف التصحيح في طير الما كما ترى والاوجه ما في
شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي اختلاف
المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال
في الخلاصة الكلب المائي والخنزير المائي اذا مات
في الما اجمعوا انه لا يفسد الما انتهى فكانه لم يعتبر
القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية
هنا وفي بحث الما المستعمل التعليل بالعدم ووجه
تصحيحه ان العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله
يجوز كقول محمد في ولد المغصوب لم يضمن لانه
لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة
لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل
شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها
عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك
لان المنجس هو الدم المسفوح لا غير ولا دم لهذه الاشيا
بدليل ان الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الما
وهما نقيضان فلو كان لها دم لما تمت بدوام السكون
في الما كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع

البرى

البري والبحري سوا وقيل البري يفسد لوجود الدم
وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون الضفدع ٤
البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري وصحح
في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم
يكن للبري دم اما اذا كان له دم سايل فانه يفسده
على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر
الدال والانثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح ٢
الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال افصح والبق كبار البعوض
واحده بقة وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات
وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية
المصلي والزنبور بالضم وسمي الذباب ذبابا لانه كلما
ذب آب اي كلما طرد رجع وفي النهاية واشار الطحاوي
الى ان الطافي من السمك في الما يفسده وهو غلط
منه فليس من الطافي اكثر فسادا من انه غير ماكول ٢
فهو كالضفدع انتهى واعلم ان كل ما لا يفسد الما لا يفسد
غير الما وهو الاصح كذا في المحيط والتحفة والاشبه بالفقه
كذا في البدايع لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة
ما عدا السمك لغير الطافي لفساد الغذا وخبثه
متفسخا او غيره وقد قدمناه عن التجنيس **قال**
والما المستعمل لقربة او رفع حدث اذا استقر
في مكان طاهر لا مطهر اعلم ان الكلام في الما
المستعمل يقع في اربعة مواضع الاول في سببه وقد
اشار اليه ~~اليه~~ بقوله لقربة او لرفع حدث الثاني
وقت ثبوته وقد اشار اليه بقوله اذا استقر في مكان
الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع

في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والزيلعي رحمه الله تعالى ادرج
الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر ضريبا نا للصفة والاولى
ما اسمعتك تبعا لما في فتح القدير اما الاول فقد ذكر ابو
عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان
ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة او برفع الحدث
بان توضا المحدث للتبرد او للتعليم بلا خلاف بين اصحابنا
الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا
باقامة القربة او رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة
القربة لا غير استدلالا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البير
لطلب الدلو فقال محمد الما طاهر طهور لعدم القربة
فلو توضا محدث بنية القربة صار الما مستعملا بالا
جماع ولو توضى المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع
ولو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما خلافا
لمحمد لعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح
ان ازالة الحدث بالما مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب
يدخل البير لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل
بمسئلة البير وجوابه انه انما لم يصر مستعملا للضرورة لا لان
الما لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار كما لو ادخل الجنب او
الحايض او المحدث يده في الما لا يصير مستعملا للضرورة و
القياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن سقط
للحاجة انتهى واقره عليه العلامة كمال الدين ابن الهمام
والامام الزيلعي وصرح في البدايع ان الخلاف لم ينقل عنهم ايضا
وانما مسايلهم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف
صحيح عند محمد لان تغير الما عند محمد باعتبار اقامة
القربة به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الما وعندهما
تغير

تغير الما باعتبار انه تحول اليه الانجاسة حكمية وفي الحالين تحول
الى الما نجاسة حكمية فاوجب تغيره انتهى والذي يدل
على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب
وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ
الما بفمه وهو جنب ولا يريد المضمضة فغسل يده به
اجزاه عن غسل اليد ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم
قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من جهة
شمس الايمة السرخسي ان محمدا انما لم يقل بالاستعمال للضرورة
لا لان ازالة الحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به
في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الما للضرورة ويؤيده
ما في فتح القدير ان الذي تعقله ان كلا من التقرب
الماحي للسيات والاسقاط مويزني في التغير الا ترى ان
انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير
حتى حرم على النبي عليه الصلاة والسلام تزدايا الاثر
عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو اشد
فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا
شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان
يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الايمة انتهى ولو غسل
 يده للطعام او منه صار الما مستعملا لانه اقام به قربة
لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم
ازالة الحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا
التعليل يفيد انه كان متوضيا ولا بد منه كما لا يخفى
وقوله فيما قبله لانه اقام قربة مفيد انه قصد
اقامة السنة فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو
وصلت شعر ادمي الى ذوابتها فغسلت ذلك الشعر الواصل

لم يصر الماء مستعملا ولو غسل راس انسان مقتول قد بان منه
صار الماء مستعملا لان الراس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن
وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا ينضم مع البدن
فبالانفصال لم يبق حكم البدن فلا تكون غسالته مستعملة
قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق بناء على الرواية
المختارة ان شعر الادمي ليس بنجس اما على الرواية الاخرى
لا يتاتى فانه نجس ينجس الماء انتهى وفي المبتغى وغيره وبتعليم
الوضو للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل اقامة
القربة بل اراد تعليمه انتهى ولا يخفى ان التعليم قربة فاذا
قصد اقامة القربة ينبغي ان يصير الماء مستعملا كغسل اليدين
للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة كما لا يخفى
ويؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم
شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم
المقصود ثوابا وقد يجاب عنه بان هذا الماء لم يستعمل
لقربة لان القربة فيه ليست بسبب استعماله الماء بل
بسبب تعليمه ولهذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا
الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القربة فيه لا
لا تحصل الا باستعماله فافترقا وفي الفتاوى الظهيرية وغسالة
الميت نجسة كذا اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن
على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان
محمدا اطلق لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة التمام
اما اذا توضا الصبي في طست هل يصير الماء مستعملا والمختار
انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا انتهى وقد قدمنا
حكم ما اذا ادخل يده في الاناء فلتراجع وفي الخلاصة
ولو اخذ الماء بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا عند

محمد

محمد وكذا لو اخذ بفيه وغسل اعضاه بذلك فقال ابو يوسف
لا يبقى طهورا وهو الصحيح انتهى واعلم ان كل هذا وامثاله
كقولهم فيمن ادخل يده الى المرفق او احدى رجليه في اجانة
يصير الماء مستعملا يفيد ان الماء يصير مستعملا بواحد من ثلاثة
اما بازالة الحدث كان معه رفع حدث اولا او اقامة القربة
كان معه تقرب اولا او اسقاط الفرض فانه في هذه المسائل
لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان
الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا
قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نية القربة وانما
سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا
السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع
الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب
اعادة غسلها مع بقية الاعضا ويكون ارتفاع الحدث
موقوفا لكن المعلل به في كتاب الحسن عن ابي ح رحمه الله
تعالى كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسئلة ادخال
اليد الانا لغير ضرورة لا ازالة الحدث وفي الخلاصة
لو غسل المحدث عضوا اخر سوى اعضا الوضو كالفخذ
الاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضا الوضو انتهى وفي
المبتغى وبغسله ثوبا او دابة توكل لا يصير مستعملا ووضو
الحائض مستعمل لان وضوها مستحب انتهى ولا يخفى انه لا يصير
مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدائع
~~لوزا~~ لو زاد على الثلاث كان اراد بالزيادة ابتدا الوضو صار
الماء مستعملا وان اراد الزيادة على الوضو الاول اختلف
المشايخ فيه انتهى وفيه كلام قدمناه في بحث تثليث الغسل
في السنن فليراجع فانه يقتضي ان الوضو على الوضو لا يكون

قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الما مستعملا اما اذا اتحد
المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الما غير مستعمل وفي معراج
الدراية فان قيل المتوضي ليس على اعضايه نجاسة لاحقيقية
ولا حكمية فكيف يصير الما مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى
القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولكن تكون طهارة جديدة
الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة
وعلى الحدث سوا انتهى اما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقال
بعض مشايخنا الما المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من
ارض وانا وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسايل
زعم انها تدل له منها اذا توضا او اغتسل وعلى يده لمعة فاخذ
البلل منها في الوضو ومن اي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة
يجوز ومنها نقل البلة من مغسول الى ممسوح جايز وان وجد
الانفصال ومنها ان الخرقة التي يمسح بها يجوز الصلاة معها وان
كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا وكذا اذا اصاب ثوبه الما
المستعمل للاخيرة وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فاما عندنا
فما دام على العضو لا يصير مستعملا واذا زايله صار مستعملا وان
لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل انه اذا مسح راسه بل اخذه
من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل
باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعلل بانه ما قد مسح به مطلب
مرة اشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو
مغسول الى مثله فدل على ان المذهب ما قلناه ووجهه ان
صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي
ان يوجد لكل جز من العضو جز من الما الا ان فيه حرجا
اعتبرنا حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد تمام
حكما في الجنابة فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر

حكم

حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسالة
الاولى التي استدل بها السفيان واما عن الثانية فقد ذكر
الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم تكن مستعملة في شي من اعضايه
يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان
استعمله في المغسولات لان فرض الغسل انما تادى بما جرى
على عضوه لا بالبلة الباقية فلم يكن هذه البلة مستعملة بخلاف
ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث ٢
لا يجوز لان فرض المسح يتادى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول
على هذا واما ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو
مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الما المستعمل طاهر
عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط
اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة هذا ما قرره صاحب
البدايع رحمه الله وذكر في المحيط ان القايل باشتراط الا
ستقرار سفيان فقط دون اهل المذهب وصحح في
الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا
بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر
ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان
الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وابي حفص
الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار
انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك
انتهى وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوي
وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد
المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين
انتهى وفي معراج الدراية عن شيخه ان ما في الهداية في
حق من لا ضرورة به كثياب غير المتوضي وقيل في حق

من لا ضرورة فيه كثياب المتوضي وقيل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع
لا في حق المتوضي انتهى والحاصل ان المذهب ما في الهداية وما في
الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكنز توهم ان ما ذكر مطلب
في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه ما يقال في غاية البيان
لان ما الذي يقطر من الاعضا يصيب ثياب المتوضي فلو
قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول
بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضي
وبعضهم الى حمله على الغسل كما رايت وليس ما توهموه
من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدايع ان ما
يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر
في غيره واما في ثياب غير المتوضي فلا حرج وفايدة
الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في
الهوى فسقط على عضو انسان يجري فيه من غير ان
ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى
قول البعض يصح الثالث اعني صفة الما المستعمل
لم يذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي
هو جمع كلام محمد ان الما المستعمل لا يجوز الوضوء به ولم
يبين صفته من الطهارة او النجاسة فلهذا لم يثبت
مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفته فقالوا
طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت الخلاف
فقالوا ان عن ابي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه انه
طاهر غير طهور وبهذا اخذ وكذا رواها زفر عن وعامرهم
ابي حنيفة ذكره قاضي خان في شرحه وفي رواية ابي يوسف
والحسن ابن زياد انه نجس غير ان الحسن روى عنه
التغليظ وابا يوسف روى عنه التخفيف وكل اخذ بما

روى وروى عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان
محدثا او جنبا فالما نجس وان كان طاهرا فالما
طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا او جنبا فهو
طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر طهور
وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد
صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن
وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار
عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عند اصحابنا
واختارها المحققون من مشايخنا وراء النهر وفي المحيط
انها المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى
وغيره تفصيل بين المحدث والجنب والمذكور في فتاوى
الولوالجي والتجنيس في مواضع ان الفتوى على رواية محمد
لعموم البلوى الا في الجنب وقد ذكر النووي ان الصحيح
من مذهب الشافعي انه طاهر غير طهور وبه قال
احمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه
غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف انتهى وجه رواية
النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم
في الما الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية
وكثير من الكتب قال في البدايع في وجه الاستدلال
به حرم الاغتسال في الما القليل لاجماعنا على ان الا
غتسال في الما الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل من الما
ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي
معنى لان القا الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما
تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الما
الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال
يحتمل انه نهي لما فيه من اخراج الما من ان يكون مطهرا

من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الما القليل انما يخرج عن
كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه
كما الورد واللبن واما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الما المستعمل
مابال في البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف
يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة النجس الطاهر
يوجب بتنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاطه
بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة
الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهي لان
اعضا الجنب لا تخلوا عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب
تنجيس الما القليل لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل
باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال
المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون
منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة
الحقيقية التي في البدن استفيد بالنهي عن البول فيه
فوجب حمل النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة لكلام
صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة انتهى وقد
حصل من الجواب الاول دفع ما ذكر في فتح القدير تبعا
للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج
كما لا يخفى على من براجعهما وفي معراج الدراية فان قيل
القران في النظم لا يوجب القران في الحكم فلا يلزم تنجيس
الما بالاغتسال قلنا قد بينا ان المطلق النهي للتحريم
خصوصا اذا كان موكدا بنون التاكيد لا باعتبار القران
انتهى ويستدل لابي ح وابي يوسف ايضا بالقياس واصل
الما المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في
الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بنا على الغا وصف
الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية

ليس

ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه
عن المكلف لا ان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك
وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث
وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار
شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه
لمن قام به الى غاية استعمال الما فيه فاذا استعمله قطع
ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلا للطاقة فاما ان هناك وصفا
حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته
على غير الدعوى ويدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرايع
الا يرى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته
في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه
كذا الى غاية كذا ابتلا وعلى هذا لا تفاوت بين الدم
والحدث فلنه ايضا ليس الا ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر
نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع
فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الما المستعمل فيه في الفرع
وهو مستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما
ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كمالك واكثر العلما
واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون
النجاسة كالشافعي فلا فعنده الما الذي يستعمل في الحقيقة
التي لا لون لها مغايرا لون الما كالبول طاهر يجوز شربه
وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل
وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما
ينتهض عليه بهذا الكلام معه في نفس هذا التعليل وهو
سهل غير ان السنا لا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل
عن ابي ح على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى

تأثير في إسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا بعد وحكمها محلها
والبلوى فيه إنما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة
ثوب المتوضي وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب
منه ونجاسة من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة
المحقق كمال الدين ابن همام الدين رحمه الله تعالى واستدل
على النجاسة في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي بإشارة
قوله تعالى عقيب الأمر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم
فدل إطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل
الحكم بزوالها بعد التوضي على انتقالها إلى الماء فيجب الحكم
بالنجاسة ثم إن أبا يوسف رحمه الله تعالى جعل نجاسته
خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه
محل اجتهاد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته
غليظة لأنها نجاسة حكمية ولأنها أغلظ من الحقيقية
ألا ترى أنه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية ووجه
رواية محمد ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث
جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو
بكر رضي الله تعالى عنه يعوداني فوجداني قد أغمي علي
فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه علي
فأفقت وفي البخاري أيضا أن الناس كانوا يتمسحون بوضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه أنه إذا توضأ كادوا
يقتتلون على وضوئه فكذا استدل مشايخنا لرواية الطهارة
منهم البيهقي في الشامل وكذا استدل به النووي في شرح
المهذب ولكن لقائل أن يقول إن هذا لا يصلح دليلا
للمدعي لأن الذي تمسحوا به ليس هو الساقط من أعضائه
عليه السلام فيجوز أن يكون هو ما فضل من وضوئه
فإن في بعض روايات الصحيحين فجعل الناس يأخذون من

فضل

فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث
وأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به
الساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر رضي
الله تعالى عنه فصب عليه وضوءه فإن جعل الوضوء
اسما لمطلق الماء فلا دلالة فيه على مطلق الماء المستعمل
وإن أريد بوضوئه فضل مائه الذي توضأ ببعضه لا استعمله
في أعضائه فلا دلالة فيه أيضا وإن جعل اسما للماء المعد
للوضوء فلا دلالة فيه أيضا فحينئذ لا يدل مع هذه الا
احتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله تعالى
أعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الأدلة لرواية
الطهارة وإنما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة
الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة
تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لأن
أصله مال الزكاة يتدنس بإسقاط الفرض به حتى
جعل من الأوساخ في لفظه صلى الله عليه وسلم وحرم على
من تشرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا إلى
النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا
يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجس وهو
بسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا
القياس انتهى وبهذا يترجح القول بالنجاسة ولهذا
والله تعالى أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى
على رواية محمد لعموم البلوى إلا في الجنب كما نقلناه عنه
وعن الولوالجي آنفا فإنه لما كان دليل النجاسة قويا
كان هو المختار إلا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث
الأصغر فأفتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الأكبر

ايوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده
ما ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط ان قوله في الاصل اذا
غسل الطاهر في البير افسده دليل على ان الصحيح من قول ابي
ح ان الما المستعمل نجس لان الفاسد من الما هو النجس انتهى لكن
رجح في موضع اخر رواية ابي يوسف القايلة بالتخفيف واستبعد
رواية الحسن القايلة بالتغليظ فقال ما رواه الحسن بعيد فان
للبلوى تاثيرا في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الما المستعمل
ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته
فلذلك خف حكمه انتهى وفي فتاوى قاضي خان المشهور عن ابي
ح وابي يوسف نجاسة الما المستعمل لكن قال في الذخيرة الظاهر
ان الما المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل
فليراجع ثم اعلم ان الما المستعمل على قول القايلين بنجاسته
نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه
ما وعند البعض نجاسة بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به
بساير الوجوه سوى الشرب لان هذا ما ازيلت به النجاسة
الحكمية فصار كما ازيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول
ان المجاورة انما تكون بانتقال شي من عين الى عين ولم يوجد
حقيقة الا انه يتنجس الما المستعمل بالاستعمال شرعا فيكون
نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس
ولم يرجح لكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هو عادته في الهداية
وفي الخلاصة ويكره شرب الما المستعمل واما الما اذا وقعت
فيه نجاسة فان تغير وصف الما لم يجز الانتفاع بحال وان لم
يتغير الما جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب انتهى ولا يخفى
ان الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام
لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث والنجس منها وفي البدايع

مطلب شرب الما المستعمل

مطلب

ويكره

يكره في المسجد التوضي

ويكره التوضي في المسجد عند ابي ح وابي يوسف وقال محمد لا باس
به لانه عنده طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسته
وكذا ما روي عن ابي ح واما على رواية الطهارة عنه فلانه
مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه
من المخاط والبلغم انتهى وفي فتاوى قاضي خان وان توضا
في انا في المسجد جاز عندهم الرابع في حكمه قال قاضي
خان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة
ان الما المستعمل في البدن لا يبقى طهورا انتهى وقال في
الهداية انه لا يزيل الاحداث قال الشارحون
ان هذا حكمه وقيدوا بالاحداث لما انه يزيل
الانجاس على ما روى محمد عن ابي ح ان الما المستعمل
طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز
بالمايعات عند ابي ح صرح القوام الاتقاني والكاكي
في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الما
المستعمل طاهرا عند محمد لكن لا تجوز ازالة النجاسة
الحقيقية عنده لان عنده لا تجوز ازالتها الا بالما
المطلق وقد قدمنا ان الما المستعمل ليس بمطلق وبهذا
يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الما
المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته
فمن حفظ شيا وغاب عنه اشيا واندفع ايضا ما توهمه
بعض المشتغلين ان الما المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقا
لما انه عند ابي ح وابي يوسف نجس فلا يزيل ومحمد وان
كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الا المطلق كما قدمناه
لانه حفظ رواية النجاسة عن ابي ح ونسي رواية
الطهارة عنه التي اختارها المحققون وافتوا بها

وذكر في المجتبى شرح القدوري وشرح الارشاد وصلاة الجلابي انه
يجوز ازالة النجاسة بالما المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا
من حكمه عندنا فهو مذهب الشافعي واحمد ورواية عن مالك وذهب
الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه
مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وانزلنا من السما
ما طهورا لان الطهور ما يطهر غير مرة بعد اخرى واحتج اصحابنا
ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الما ولم يجمعوا المستعمل
لاستعماله مرة اخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه
شي فالجواب ان هذا لا نسلم وان سلم في الوضو لا يسلم في الغسل
فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه
للشرب والطبخ والعجن والتبرد ونحوها فالجواب ان ترك
جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تعافه للعادة
وان كان طاهرا كما استقذر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه
فقيل احرام هو قال لا ولكني اعافه واما الطهارة مرة ثانية
فليس فيه استقذار فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن
احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في اول بحث المياه من ان الطهور ليس هو
المطهر لغيره فضلا عن التكرار ومما ذكرناه اندفع ما ذكره
صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر
الوضو به ثم الشرب ولم يقل احد بذلك انتهى لما علمت ان عدم
شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها قال ومسئلة
البير جحط اي ضابط حكم مسئلة البير جحط وصورتها جنب
انغمس في البير للدلو او للتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند
ابي ح الرجل والما نجسان وعند ابي يوسف الرجل جنب على
حاله وعند محمد الرجل طاهر والما طاهر الجيم من النجس

علامة

علامة نجاستهما والحا من الحال اي كلاهما بحاله والطا من الطاهر
فرتب حروفه على ترتيب الايمة فالحرف الاول للامام الاول الاعظم
والثاني للثاني والثالث للثالث وجه قول ابي ح ان الفرض
قد سقط عن بعض الاعضا باول الملاقاة لان النية ليست
بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الما مستعملا عنده
فيتنجس الما والرجل باق على جنابته لبقا الحدث في بقية
الاعضا وقيل عنده بنجاسة الرجل بنجاسة الما المستعمل
وصحح في شروح الهداية انه نجس بالجنابة عنده وفايدة
الخلاف تظهر في تلاوة القران ودخول المسجد اذا تمضمض
واستنشق وفي فتاوى قاضيخان الاظهر انه يخرج من الجنابة
ثم يتنجس بالما النجس حتى لو تمضمض واستنشق حل له
قراة القران انتهى ووجه قول ابي يوسف ان الصب
شرط لاسقاط الفرض عنده في غير الما الجاري وما هو في
حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الفرض
ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الما مستعملا
فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب
ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الما مستعملا
وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر
الرازي فانما لا يصير الما مستعملا عنده لفقد نية القربة
وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسالة
اخذ منها ابو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الما
بين الاصحاب وقد تقدم ان اخذه منها غير لازم كما
ذكره شمس الايمة وقال الخبازي في حاشية الهداية قال
القدوري رحمه الله كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني
يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث

يوجب استعمال الما ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نعرفه وانما لم ياخذ
الما حكم الاستعمال في مسألة طلب الدلو لمكان الضرورة اذ الحاجة
الى الانغماس في البير لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند
نزح ما البير كل مرة لحرجوا حرجا عظيما وصار كالمحدث اذا اغترف
الما بكفه لا يصير مستعملا بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان
الضرورة بخلاف ما اذا ادخل غير اليد فيه صار الما مستعملا
انتهى وعن ابي ح ان الرجل طاهر لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال
قبل الانفصال من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا
لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات الى القياس
وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية المصححة انتهى وتعليلهم
هذا يفيد انه لو تمضمض واستنشق داخل البير قبل
انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الما مستعملا قبل الا
نفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم مما قررناه ان
المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والما
طاهر غير طهور اما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته
واما كون الما المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته ايضا
مما قدمناه وقيدنا اصل المسئلة بالجنب لان الطاهر
اذا انغمس لطلب الدلو ولم يكن على اعضائه نجاسة لا يصير
الما مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان
انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود اقامة القربة
وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدايع وكذا حكم الحائض
والنفساء اذا نزلا بعد الانقطاع اما قبل الانقطاع وليس
على اعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لانهما
لا يخرجان من الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الما مستعملا كذا في فتاوى
قاضي خان والخلاصة وقيدنا بكونه انغمس لطلب الدلو او التبرد

لانه

لانه لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الما مستعملا
اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القربة لكن ينبغي ان
لا يزول حدثه عند ابي يوسف لما نقلوه عنه ان الصب شرط
عنده في غير الما الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الفرض
ولم ار من صرح بهذا وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على
ما الفساقي ان قولهم بان ما البير يصير مستعملا عند الكل
مبني على قول ضعيف عند محمد والصحيح من مذهب محمد
ان ما البير لا يصير مستعملا مطلقا لان المستعمل هو ما تساقط
عن الاعضاء وهو مغلوب بالنسبة الى الما الذي لم يستعمله
فاحفظ هذا وكن على ذكر منه ينفعك ان شا الله تعالى
ثم رايت بعد هذه العلامة ابن امير حاج في شرح
منية المصلي صرح بما ذكرته وقال الما المستعمل هو الما
الذي لاقى الرجل الذي زال حدثه فيجب نزح جميع الما
على رواية نجاسة الما المستعمل ولا يجب نزح شي منها
على رواية طهارته بل هو باق على طهوريته وقد عرفت
ان رواية الطهارة هي المختارة انتهى فعلى هذا قولهم
صار الما مستعملا معناه صار الما الملاقي للبدن مستعملا
لا ان جميع ما البير صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس
على اعضائه نجاسة حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس الما مطلب
اتفاقا واطلق المسألة في المحيط بقوله ولم يقيد لك فيه
ولم يبين مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا
نزل للدلو ونحو ذلك في الما صار الما مستعملا اتفاقا لان الدلك
نعم منه اقيم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال
وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون استنجى بالاحجار فهو موهم
انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس الما اتفاقا فان كان هذا

يبتنى على ان الجرى فى الاستنجا يحقق لا مطهر وفيه خلاف ذكره فى
التجنيس وذكر ان المختار انه يحقق لا مطهر وسنذكره ان شا
الله تعالى فى موضعه فان **قلت** لم قال ابو يوسف ان الصب
شرط فى العضو لا فى الثوب وما الفرق بينهما **قلت** روى
عن ابى يوسف روايتان فى رواية ان الصب شرط فيهما
ووجهه ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الما يتنجس
باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع
كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد القدرة وسمى الما طهورا وذلك
يقتضى حصول الطهارة به والضرورة تندفع بطريق
الصب فلا ضرورة الى طريق اخر مع ان الما حالة الصب
بمنزلة ما جار وفى غيرها حالة الصب راكد والراكد اضعف
من الجارى وفى رواية ان الصب شرط فى العضو لا فى
الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب
بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها تغسلها
النسا عادة وكل امراة لا تجد خادما يصب الما عليها
ولا ما جاريا واما غسل البدن يتحقق بطريق الصب من
غير كلفة كذا فى النهاية وقال القاضى الاسبيجابى فى شرح
مختصر الطحاوى جنب اغتسل فى بير ثم فى بير الى العشرة
قال ابو يوسف تنجس الابار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة
طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست
المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالث ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان
لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه غسل الثوب
النجس فى اجانة وعصره ثم فى اجانة الى العشرة فان الثوب
يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة فى قولهم

جميعا

مطلب

جميعا وابو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان
فى الثوب ضرورة ولا ضرورة فى البدن انتهى ولا يخفى
ان مقتضى مذهب ابى يوسف من اشتراط الصب ان لا تنجس
المياه كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان
وجدت لكن لا اعتبار بها اذ لم يصح الغسل عنده وقد علمت
فيما قدمناه عند الكلام على ما الوضو فى ان ما ذكره الا
سبيجابى وغيره من كون ما الابار يصير مستعملا عند محمد
مبنى على القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجد
لك فرجا كبيرا ان شا الله تعالى وقد ظهر لى ان قولهم
بنجاسة ما الابار عند ابى يوسف وقولهم بنجاسة ما البير
اذا نزل للاغتسال عنده مفرع على رواية عن ابى يوسف
ان من نزل فى البير وهو جنب كان الما نجسا والرجل نجس وقد
ذكر هذه الرواية عنه الاسبيجابى وذكر هذه الفروع
بعدها فالظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور
عنه ان الرجل بحاله والله الهادى للصواب **قال وكل
اهاب دبغ فقد طهر** لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاثة
مسايل طهارته وهى تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه
وهى تتعلق بكتاب الصلاة والوضو منه بان يجعل
قربة وهى تتعلق بالمياه ذكره فى بحث المياه لافادة جواز
الوضو منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا
الموضع ليس لبيان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير
المدبوغ والجمع اهب بضمتين وبفتحتين اسم له واما الاديم
فهو الجلد المدبوغ وجمعه ادم بفتحتين كذا فى المغرب
وكذا يسمى صرما وجرابا كذا فى النهاية وقوله كل اهاب
يتناول كل جلد يحتمل الدباغة الا ما لا يحتمله فلا حاجة

الى استثنا به وبه يندفع ماذكره الهندى انه كان ينبغى
استثنا جلد الحية والفارة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة
لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا فى التجنيس
وفيه اذا صلى امعا شاة ميتة فصلى وهو معه جازت صلاته
لانه يتخذ منها الاوتار وهو الدباغ وكذلك العقب والعصب
وكذا لو دبغ المثانة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك
الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف فى الاملا
ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم انتهى واما قميص الحية فهو طاهر
كذا فى السراج الوهاج ثم الدبغ ما يمنع عود الفساد الى الجلد
عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقى وحكمى فالحقيقى
هو ان يدبغ بشى له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور
الرمان ولحا الشجر والملح وما اشبه ذلك وضبط بعضهم
الشب بالباء الموحدة وذكر الازهرى انه عنده تصحيف
وضبط بعضهم بالثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة مر
الطعم يدبغ به ذكره الجوهرى فى الصحاح وبايهما كان
فالدباغ به جايز واما القرظ فهو بالظا لا بالضاد وورق
شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اى مدبوغ
بالقرظ قالوا والقرظ ينبت بنواحى تهامة كذا ذكره
النووى فى شرح المهذب وانما نبهنا عليه لانه يوجد مصحفا
فى كثير من كتب الفقه ويقروا بالضاد والحكمى ان يدبغه
بالتشميس والتتريب والالقا فى الريح لا بمجرد التجفيف
والنوعان سوا فى الاحكام الا فى حكم واحد وهو انه لو ‏سابره
اصابه الما بعد الدباغ الحقيقى لا يعود نجسا باتفاق
الروايات وبعد الحكمى فيه روايتان وسنتكلم على المختار
مع نظايرها ان شا الله تعالى **قال الا جلد الخنزير والادمى**

يعنى

يعنى كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة
عينه وجلد الادمى لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان
الاستثنا من الطهارة بنجاسة هذا فى جملة الخنزير مسلم فانه
لا يطهر بالدباغ واما جلد الادمى فقد ذكر فى الغاية انه اذا
دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزايه فكيف
يصح هذا الاستثنا وقيل جلد الخنزير والادمى لا يقبلان
الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض
وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا كما لا يخفى وانما استثنى
الجلد ولم يستثن الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى به وهو
قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ
فكان مهيئا للدباغ يقال تاهب لكذا اذا تهيأ له واستعد
وجلد الخنزير والادمى لا يتهيان للدبغ فكذا المستثنى بلفظ
الجلد دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمى فى
مطلب الذكر لان الموضع موضع اهانة لكونه فى بيان النجاسة وتاخير
الادمى فى ذلك تحاصله ان من المشايخ من قال انما لا يطهر
جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان شعره ينبت
من لحمه ولو تصور دبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وان
اندبغ لانه محرم العين كذا فى معراج الدراية وفى
المبسوط روى عن ابى يوسف انه لا يطهر بالدباغ وفى
ظاهر الرواية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدباغ او لان عينه
غة نجس انتهى واما الادمى فقال بعضهم ان جلده لا يحتمل الدبا
حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الا
نتفاع به ولا يجوز دبغه احتراما له وعليه اجماع المسلمين
كما نقله ابن حزم وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباغة
اصلا احتراما له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له

حتى لا يجزى احد على ساحة ودبغه واستعماله ويدخل في
عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيطهر بالدباغ خلافا لمحمد
في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما كسائر السباع قال في
المبسوط من باب الحدث وهو الاصح فقد جا في حديث ثم
بان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من
عاج فطهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته
انتهى واخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط
بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل قال العلامة
في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين
الفيل وسياتي تمامه في عظم الميتات ان شا الله تعالى
ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب دبغ جلد الكلب
فيطهر بالدباغ بنا على انه ليس بنجس العين وقد اختلف روايات ت
المبسوط فيه فذكر في باب سورة ان الصحيح من المذهب
عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب
بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا
يقولون عنه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده
بالدباغ وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا
بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولكنا
نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة
لما ابيح الانتفاع به في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب
الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا يتبين
انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الروايات
فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا
فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر
وهو الظاهر من المذهب وذكر في البدايع ان فيه اختلاف

المشايخ

المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله
طاهر العين جعله مثل ساير الحيوانات سوى الخنزير و
الصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه في موضع اخر
وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا
فيمن صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو
جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم انتهى وكذا صحح في
الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والبابرتي
والسغناقي واختاره قاضي خان في الفتاوى نجاسة عينه
وفرع عليها فروعا فالحاصل انه قد اختلف التصحيح
فيها والذي يقتضيه عموم ما في المتون كالقدوري والمختار
والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب
اختيار تصحيح عدم نجاستها الا يرى انه ينتفع به حراسة
واصطيادا وقد صرح في عقد الفوايد في شرح منظومة
ابن وهبان بان الفتوى على طهارة عينه واما ما استدل
به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بانجس من الكلب
والخنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة
العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فمن ادعى
ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين
وما اورد من انه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه
فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع
نجاسة عينه اجاب عنه في النهاية وغيرها بان هذا
الانتفاع بالاستهلاك وهو جايز في نجس العين كالاراقة
فتراب من الخمر للاراقة وقال في القنية رامزا لمجد الايمة
وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات ت
في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة

ليس بنجس العين انتهى ومشى عليه ابن وهبان في منظومته
وذكر في عقد الفوائد شرحها وذكر الناطفي عن محمد اذا صلى
على جلد كلب او ذيب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان
هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان
يكون عند محمد روايتان انتهى وقال القاضي الاسبيجابي
واما الكلب تعمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية
خلافا لما روى الحسن انتهى فاذا علمت هذا فاذا علمت هذا
فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بنجاسته ويطهر
به على القول بطهارته واذا وقع في البير واستخرج
حيا تنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
الخنزير وعلى القول بطهارته لا يتنجس الا اذا وصل
فمه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولحمه على القول بالنجاسة
كالخنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو
حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على القول بنجاسته
مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا او مشدود
الفم كما قدمناه عن البدايع وتقييده بكونه جروا
صغيرا لظهور ان في الكبير لا تصح مطلقا لما انه وان لم
يكن نجس العين فهو متنجس لان مأواه النجاسات وقد يقال
ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا على
القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه
فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان سوره نجس
لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا
قال في التجنيس نجاسة السور دليل نجاسة اللحم وقال العلامة
في فتح القدير نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم
نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب انتهى وسبب نجاسة لحمه اختلاط

الدم

الدم المسفوح باجزائه حال الحياة مع حرمة اكله كما سنوضحه
في بيان الاسار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع
ما قد يتوهم اشكالا وهو ان يقول كيف يكون سوره نجسا على
القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم
كلامهم فان قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه
ولهذا علل في البدايع لنجاسة سور الكلب وساير السباع
بان سور هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها
نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن للكرامة كحرمة الادمي
ولا لفساد الغذاء كالذباب والتراب ولا للخبث طبعا
كالضفدع والسلحفاة ولا للمجاورة كالنجس كانت
علامة النجاسة اي نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف مطلب
في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر
بهذا ان الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره
وعصبه وما لا يوكل لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد اجاب في المحيط
فقال وان كان فمه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه
جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة سنة
باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي
لا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه واما على القول بانه
نجس العين لظهور ان الصلاة لا تصح لحامله مطلقا كما في
حق حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب
ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في
الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني ن
اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر الولوالجي وغيره لا يخفى
ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان
الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه لما ذكر في السراج

الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وبنى فرع
عليه وذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة
اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء اصاب شعره
او جلده ويدل عليه ان صاحب البدايع ذكر هذا الفرع
شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال من جعله طاهر العين
استدل بما ذكره في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع
في الما وخرج منه الى اخر ما ذكرناه من التفصيل عن الو
لوالجي ويدل عليه ايضا ان صاحب التجنيس ذكر هذا
الذي ذكرناه من التفصيل مع جملة مسايل ثم قال
بعدها وهذه المسايل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه
ايضا ما ذكره في فتح القدير في اخر باب الانجاس من مسايل
شتى بما لفظه وما ذكر في الفتاوى من التنجيس من وضع
رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظاير هذه
مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختار
انتهى فقوله ونظاير هذه اراد به مثل المسيلة التي ذكرنا ها
عن الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكر قاضيخان في فتاواه هذه
المسيلة مفرعة على القول بنجاسة عينه وعلل للنجاسة في
مسيلة ما اذا اصاب الما جلده بتعليل اخر هو ان ماواه
النجاسات مما استفيد منه ان الما اذا اصاب جلده وانتفض
فاصاب الثوب نجسه ايضا على القول بطهارة عينه لانه
لما كان ماواه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم بما قررناه
انه لا يدخل في قوله من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف
قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا
فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا سواء اصاب
الما جلده او شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي

ايضا

ايضا الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه ان اخذ في حالة
الغضب لا ينجس لانه ياخذه بالاسنان ولا رطوبة فيها
وان اخذه في حالة المزاح ينجس لانه ياخذ بالاسنان
والشفتين وشفتاه رطبة فينجس انتهى وكذا ذكر غيره
وفي القنية رامزا للوبري عضه الكلب ولا يرى بللا لا باس به
يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في القنية مما ينظر الى
المقتضي للنجاسة وهو الريق سواء كان ملاعبا او غضبانا
وهو الفقه وفي الفقه وقد صرح في الملتقط بانه لا ينجس
ما لم ير البلل سواء كان راضيا او غضبانا وفي الصيرفية
هو المختار وكذا في التتارخانية وواقعات الناطفي
وغيرهما كما في عقد الفوايد وفي خزانة الفتاوى وعلامة
الابتلال ان لو اخذه بيده تبتل يده ولا يخفى ان هذه
المسيلة على القولين اما على القول بالنجاسة فظاهر واما
على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم
نجس كما قدمناه في التجنيس امراة صلت وفي عنقها قلادة
فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاتها تامة لانه يقع
عليها الذكاة وكلما يقع عليها الذكاة فعظمه لا يكون نجسا
بخلاف الادمي والخنزير انتهى وكذا ذكر الولوالجي وذكر في
السراج الوهاج معزيا الى الذخيرة اسنان الكلب طاهرة
واسنان الادمي نجسة لان الكلب تقع عليها الذكاة بخلاف
الادمي والخنزير انتهى ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة
عينه لانه عليه يطهر بالذكاة اما على القول بنجاسة
عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة
كالخنزير وسياتي الكلام على اسنان الادمي ان شا الله تعالى
قريبا واما اذا اكل من شي يغسل ثلاثا ولو كل كذا في المبتغى

بالغين المعجمة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى
ولا يقال ينبغي ان يطهر بالجفاف قياسا على الكل اذا تنجس فانه
يطهر به كما في الخلاصة والخانية لانا نقول الطهارة في الكلا
بالجفاف حصلت استحسانا بالاثر لكونه في معنى الارض
لاتصاله بها وما نحن ليس كذلك واما بيعه وتمليكه فهو جايز
هكذا نقلوا واطلقوا لكن ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة
عينه اما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق
المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى قاضي خان من البيوع
اما بيع الكلب المعلم جايز فكذا ومما ان غير المعلم لا يجوز بيعه
وفي التجنيس من باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم
باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره ثم باعه
انتهى والظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه
وذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزيا الى التجريد
ان الكلب لو اتلفه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتمليكه وفي
عمدة المفتي لو استاجر الكلب يجوز والسور سنور لا يجوز لان
السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استاجر كلبا معلما او
بازيا ليصيد بهما فلا اجرة له قال لعله لفقد العرف والحاجة
اليه انتهى وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسايل المتعلقة
بالكلب وهذا البيان ان شا الله تعالى من خواص هذا
الكتاب ثم اعلم ان في قول المص في اصل المسالة دبغ اشارة
الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا
او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر
وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل
كذا في السراج الوهاج وفيه مسيلة جلد الميتة بعد الدبغ هل
يجوز اكله اذا كان جلد حيوان ماكول اللحم قال بعضهم نعم لانه

طاهر

طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح
لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه
السلام في شاة ميمونة انما يحرم من الميتة اكلها مع امره لهم بالدباغ ع
والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يوكل كالحمار فانه لا يجوز
اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته
لا تبيحه فكذا دباغه انتهى وهذا قدمناه في جلود الميتات
كله مذهبنا وللعلما فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام
النووي في شرح المهذب نقتصر منها على ما تيسر من المذاهب
منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان تنجس بالموت طهر
جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من
احدهما فلا يدخل الادمي في هذا العموم عنده لان الصحيح
عنده ان الادمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ
لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكرمته ومنها ما ذهب اليه
احمد انه لا يطهر ظاهره دون باطنه بالدباغ شي وهي
رواية عن مالك ومنها مذهب مالك انه يطهر الجميع حتى
الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في
اليابس دون الرطب ووجه قول محمد قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة وهو عام في الجلد وغيره وحديث عبد الله بن
عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب
رواه ابو داود والترمذي والنساي وغيرهم قال الترمذي
حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يوثر في الظاهر
دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه ابو داود والترمذي
والنساي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح

مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه
البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في شاة ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم
به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفي الباب
احاديث أُخَر ذكرها النووي في شرح المهذب وانما خرج الكلب
والخنزير لان الحياة اقوى من الدباغ بدليل انها سبب لطهارة
الجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرهما فالدباغ
اولى ولنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو كما
تراه عام فاخرج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهو قوله تعالى
او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه
صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل
من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين
عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم
اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رأيت
ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية ترتب على الحديث الاول عنه
الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز كلا منهما
لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط
وهو ما قلنا كذا قرره العلامة في فتح القدير اخذا من النهاية
ومعراج الدراية وفي غاية البيان ومما ظهر لي في فوائدي من
الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الها لا يجوز لها ان ترجع
الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع
اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد لكونه مصادرة وهذا
لان نجاسة لحمه عرفت من قوله او لحم خنزير لان حرمة الشيء
مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فحينئذ يكون

معناه

معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير
الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير
نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس
لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لاولي الالباب وتعقبه
شارح متاخر بانه عند التامل بمعزل عن الصواب وكيف
لا والجري على هذا المنوال مما يسد باب التعليل بالاوصاف
المناسبة للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء
ان لا يصح التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول لجعل الشارع
لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصح التصريح
بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعا ولنوضحه
فيما نحن بصدده فنقول قوله انه رجس تعليل التحريم
وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا
يصح التصريح بكونه نجسا علة لتحريمه لا انه يمنع منه وليس فيه
تعليل النجاسة بل تعليل التحريم الكائن لا للتكريم بوصف
مناسب له قائم بالعين المحرم وهو القذارة حثا على مكارم
الاخلاق والتزام المروءة بمجانبة الاقذار والنزاهة منها
ونظيره قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد
سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله انه كان
فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منكوحات الاباء مع انه
تحريم نكاحهن علامة على قبحه وكونه ممقوتا عند الله ولم
يمنع ذلك من التصريح به علة له النهي وهو كما ترى
في غاية الحسن والتحقيق واما الجواب عن احتجاج احمد اما
على الآية فهو انها عامة خصتها السنة كذا اجاب النووي
عنها في شرح المهذب واما عن حديث عبد الله بن عكيم
فالاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ين

عباس رضي الله عنهما فان الناسخ اي معارض فلا بد من مشاكلته
في القوة ولذا قال به احمد وقال هو اخر الامرين من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروى
عن عبد الرحمن بن عكيم كما قدمناه وروى ابو داود من جهة خالد
الحذا عن الحكم بن عتيبة بالتا فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو
وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا
الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه عليه السلام
كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين
وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين
يوما وفي اخرى بثلاثة ايام هذا مع الاختلاف في صحبة
ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح
في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معا
رضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وادما
وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هذا
كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد
ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل والحق ان حديث ابن
عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم
ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقذر
فلا يتعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير وفيه كلام
من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه
ايضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف
في صحبة ابن عكيم لا يقدح في حجيته على تقدير كونه ليس صحابيا
يكون الحديث مرسلا وانتم تعملون به الثالث ان قوله
الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الى اخره اخذا من قول
الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان

حديث

حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير
مسلم لان اخبارنا مطلقة فيجوز ان يكون بعضها قبل وفاته
صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة وحديث ابن عكيم
على الاختلاف فيها وبهذا صرح النووي في شرح المهذب
ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي انما حسنه بنا على
اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني
بان هذا اعني كونه مرسلا صالح لان يجاب به على مذهب من
لا يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى
مذهبنا واما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص
الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن
واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت
لنا شاة فدبغنا مسكها وهو جلدها فما زلنا ننتبذ فيه
حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانما استعمل في مايع وهم لا يجيزونه
وان كانوا يجيزون شرب الما منه لان الما لا ينجس عندهم
الا بالتغير واما الجواب عن احتجاج الشافعي اذا قلنا بان الكلب
ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث
الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لان اي
في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول
واما الخنزير فانما خرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد
انصف النووي حيث قال في شرح المهذب واحتج
باحاديث لا دلالة فيها فتركتها لاني التزمت في خطبة
الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية انتهى وان قلنا ان
الكلب كالخنزير فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ
جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا او ملحا وقال الشافعي
لا يجوز بالتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من

حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال إنما حرم أكلها أوليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المهذب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة قال يطهرها الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الأحاديث الصحيحة فإن اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والتتريب فلا يتقيد بشيء ولأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالإجماع ولا يختص بما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجمهور العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل النووي في شرح المهذب أن أبا حنيفة يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو منه فإن مذهب أبي حنيفة جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافا قال بعضهم إنه ملحق بالميتة وبعضهم ألحقه بالخمر فالظاهر منه الاتفاق على عدم الجواز واعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان مأكولا أو لا أما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كذا في البدائع وفي النهاية أنه بعض اختيار المشايخ وعند بعضهم إنما يطهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سؤره نجسا انتهى وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجنيس طهارته وصحح في الأسرار والكفاية والتبيين نجاسته وفي المعراج أنه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة وهو المختار واختاره قاضي خان وفي التبيين أنه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الذبائح طهارته وسنتكلم عليها

بدلايلها

بدلائلها وبيان ما هو الحق ثمة إن شاء الله تعالى فكن في كثير من الكتب أن الذكاة إنما توجب الطهارة في الجلد واللحم إذا كانت من الأهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا يحل أكله بتلك الذكاة فذبيحة المجوسي لا توجب الطهارة لأنها إماتة وقد قدمنا عن معراج الدراية معزيا إلى المجتبى أن ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الأصح وإن لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسألة الطهارة عن القنية أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الإمام الزاهدي المشهور علمه وفقهه ويدل على أن هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا إلى فتاوى قاضي خان وفي منية المصلي السنجاب إذا خرج من دار الحرب وعلم أنه مذبوح بودك الميتة لا تجوز الصلاة ما لم يغسل وإن علم أنه مدبوغ بشيء طاهر جاز وإن لم يغسل وإن شك فالأفضل أنه يغسل انتهى **قال وشعر الإنسان** والميتة وعظمها طاهر أن إنما ذكرها في بحث المياه لإفادة أنه إذا وقع في الماء لا ينجسه لطهارته عندنا والأصل أن كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والإنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الإنفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس فإن كانت الإنفحة جامدة تطهر بالغسل وإلا تعذر طهرها وقال أبو حنيفة ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة

ييبست ثم وقعت في الماء لا تنجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح
القدير وفي ادخال العصب في المسائل التي لا اختلاف فيها نظر
فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان
الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالتحرير
ما في غاية البيان ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان كان فيها دم او لا
فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير ميتا في غاية البيان
ان اجزاء الميتة والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم
بلا خلاف واما الانفحة المايعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما
نجس واما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا
الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي
رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة واما العصب
ففيه روايتان احداهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان
فيه حياة والحس يفنى به انتهى واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع
اجزايه نجسة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره
لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز
بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند
ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي
يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم
قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي
ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع
ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا باس ببيع عظام الموتى لانه
لا يحل العظام الموت وليس في العظام دم فلا تتنجس فيجوز بيعها
لا بيع عظم الادمي والخنزير انتهى وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان
عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر
الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا

فهو

فهو نجس وكذا شعر الادمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة
شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة
وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس
لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم
وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت
يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة بناء على ان الكلب
يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف
فان المصرح به في البدائع والكافي وغيرهما بان سن الادمي
طاهر على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع
بانه لا دم فيها والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون
طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها
ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا طحن سن الادمي
مع الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ منهما
لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من اجزاء
الادمي كذا هذا وذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى
هذا ذكر في التجنيس رجل قطعت اذنه او قلعت سنه
فاعاد اذنه الى مكانها او سنه الساقط الى مكانها فصلى
او صلى واذنه او سنه في كمه تجزيه لان ما ليس بلحم لا يحله
الموت فلا يتنجس بالموت انتهى لكن ما ذكره في السن مسلم
اما الاذن فقد قال في البدائع ما ابين من الحي من الاجزاء
ان كان المبان جزءا فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها
فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف
والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهى ولكن
في فتاوى قاضي خان والخلاصة ولو قطع انسان سنه
او قطع اذنه ثم اعادها الى مكانهما او صلى وسنه او اذنه

في كمه يجوز صلاته في ظاهر الرواية انتهى فهذا يقوي ما في التجنيس
وفي السراج الوهاج وان قطعت اذنه قال ابو يوسف
لا باس بان يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز انتهى ومما
ذكرناه عن الفتاوى يتأيد فع ما ذكر في بعض الحواشي انه لو صلى
وهو حامل سن غيره او حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها
تفسد صلاته اتفاقا كما لا يخفى وكذا ذكر في المعراج انه
لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر
ما علمت وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتجنيس
والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الما او قشره ان كان قليلا
مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الما وان
كان كثيرا يعني قدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الما انتهى
وعلله في التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الادمي
والظفر عصب وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس
الا شعر الادمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر
وغيره ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يورث
الموت النجاسة فيما يحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا
لم يحلها وجب الحكم ببقا الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل
وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة
مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين
وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب
حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس
وهو وان اعله بتضعيف عبد الجبار ابن مسلم فقد ذكره ابن
حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن واخرجه
الدارقطني من طريق اخرى وضعفها ومن طريق اخرى بمعناه

ضعيفة

ضعيفة واخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من
عاج فضعفه فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة تحسن
المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد
الاول كذا في فتح القدير مختصرا وفي البدائع ولاصحابنا
طريقان احدهما ان هذه الاشيا ليست بميتة لان الميتة
من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع
احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه
الاشيا فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات
ليست لاعيانها بل لما فيها من الدما السائلة والرطوبات
النجسة ولم يوجد في هذه الاجزا انتهى وقد اقتصر في الهداية
على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية
ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في
العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة الا ترى انه يتالم الحي
بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يولمها فدل على
انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان
فالاولى هو الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب
اعني قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل
يحييها الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشيا من
الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدما
والرطوبات والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم
والشعر واما الجواب عن الاية على الطريقة الاولى فمن ثلاثة
اوجه الاول ما ذكره في الكشاف بقوله ولقد استشهد
بهذه الاية من يثبت الحياة في العظام ويقول ان
عظام الموتى نجسة لان الموت يوثر فيها من قبل ان الحياة
تحلها واما اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك

الشعر والعصب ويزعمون ان الحياة لا تحلها ولا يؤثر فيها الموت
ويقولون المراد باحيا العظام في الاية ردها الى ما كانت عليه
غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى ولا يتوهم ان صاحب الكشاف
لم يرتض بما ذكره عن الحنفية بدليل قوله يزعمون لان زعم
مطية الكذب كما قيل الا انا لا نسلم ان زعم خاص في الباطل بل
يستعمله تارة فيه وتارة في الحق فمن الاول قوله تعالى
زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث
مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات
صرح به النووي في شرح مسلم واطال الكلام فيه الثاني ان
المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود
الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة
الاستخدام لا من اقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد
بلفظ له معنيان احدهما ثم يؤتى بعده ضمير
يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الاخر كقول معاوية
ابن ابي مالك اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا
فانه اراد بالسما المطر واراد به الضمير في رعيناه النبات
والنبات احد معنيي السما لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر
سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له
ذكر لتقدم ذكر سببه وهو السما التي اريد بها المطر فكذلك
نحن ما فيه فان العظام له معنيان احدهما مراد وهو
النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الاخر
وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله وهي
رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد
وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي
الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد

اصحا

اصحاب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من
الاية احياؤها في الاخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا
قلنا سوق الكلام صريح في الرد على من انكر اعادتها في
الاخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية
خالية عن استعدادها للعود اليها في زعمهم وقد استدل
بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ووجه
الدلالة عموم الاية فان الله تعالى من علينا بان جعل
لنا الانتفاع ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو
عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان الاصل كونها
طاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى
نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة
وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخصه بما ذكرنا فانه
منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في اياتكم ذكر الصوف
صريحا فكان دليلنا اولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره
وذكر ان الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للمعز
وقد اجاب الاتقاني في غاية البيان ايضا عن استدلالهم
بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة بانا لا نسلم ان المراد
منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة
الاكل بدليل ما روينا من حديث مولاة ميمونة ولئن قال
الشافعي في بعض هذه الاشيا رطوبة فنقول نحن نقول
ايضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلامنا فيما اذا لم يبق
الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا غسل
الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة
ولئن قال الشعر ينمو اتما الاصل فنقول نعم ينمو لكن

لا نسلم ان النما يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر
وقوله بنما الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل
كما اذا اهزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره انتهى وقد
وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت
عند اهل السنة امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله
تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة
فهو امر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير
بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري انتهى
وهكذا اوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد
الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على
موضع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما
وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون
ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه انتهى
وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان زوال الحياة ليس بضد
لها وكيف يقال هذا زوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان
وليس مع التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي
لان الزوال الحياة وجود ما فان قلت نعم فيكون زوال
الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة
حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن
الحياة انتهى ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال
الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء
عدميا ان يكون عدم عدم كذلك حتى يكون نفي النفي فيكون
اثباتا واما جعله زوال الحياة ضدا لها فغير مسلم لان التضاد
الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل

احدهما

احدهما مع الذهول عن الاخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما
غاية الخلاف وهو ما يكون مقتضى كل منهما مغايرا لمقتضى الاخر
كالسواد والبياض فان مقتضى احدهما قبض البصر ومقتضى
الثاني تفريقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضدا
لها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكة وقد ذكر بعض الا
صوليين في شرح المغني ان هذا الفرق انما هو على اصطلا 2
اهل المعقول اما على اصطلاح الاصوليين والضد ما يقابل الشيء
ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما
وجودي والاخر عدمي وقد اختار صاحب الكشاف
ان الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس
وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان
يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت
والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه قال الطيبي رحمه
الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانصاف
لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية
انه امر وجودي ضاد الحياة وكيف يكون عدما وقد
وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان العدم
مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان
وقال صاحب الفرائد لو كان الموت عدم الحياة استحال
ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت
والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا ايضا منظور
فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها
بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل
انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية
مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة

والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هنا كلام الطيبي
رحمه الله وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضي
الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو
تعلق الروح بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل
حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل
اقوالا فيهما لا نطيل بذكرها والحاصل ان مذهب اهل
السنة ان الموت امر وجودي كالحياة ومذهب
المعتزلة كما في الكشف او القدرية كما في الحاشية انه
عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت امر وجودي
كالحياة يكون بعد الحياة اذا لم يسبق له حياة لا يوصف
بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف
في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما
من شانه ان يكون حيا والاظهر ان يقال عدم الحياة
عما اتصف بها انتهى لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب
عن قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم وفي الكشاف
فان قلت كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما
يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى قلت بل يقال
ذلك في حال كونهم جمادا لعادم الحياة كقوله بلدة
ميتا فيما يصح فيه الحياة من البنى قلت بل يقال
واية لهم الارض الميتة اموات غير احياء ويجوز ان يكون استعارة
في جعلهم امواتا لا روح ولا احساس انتهى وقرر القطب
في حاشيته الاستعارة بانه شبه الجماد بالميت في عدم
الروح ثم استعير اللفظ والله اعلم تتمة نافجة مطلب
المسك طاهرة مطلقا على الاصح قال وتنزح البير بوقوع
نجس لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع
النجاسة

النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليهما البير نقضا فانه
لا ينزح كله في بعض الصور فذكر احكامه قال الشارحون
ومنهم المص في المستصفى ان المراد بنزح البير نزح مائها
اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي
واكلت القدر والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج جميع الما
والمراد بالبير هنا التي لم تكن عشرا في عشر اما اذا كانت
عشرا في عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيده
ما سنذكره والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم
والبول والخمر واما احكام الحيوان الواقع فيها فسنذكره
مفصلة وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين من ان المص
اطلق ولم يقدر بشيء لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة
فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها وانما تنجس ماء البير
كله بقليل النجاسة لان البير عنده بمنزلة الحوض
الصغير تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون
عشرا في عشر كذا في فتاوى قاضي خان وفي التفاريق
عن ابي حـ وابي يوسف البير لا تنجس كالماء الجاري
البير اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها عشرة اذرع
فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في
اصح الاقاويل انتهى وعزاه في القنية الى شرح
صدر القضاة وذكر ابن وهبان انه مخالف لما
اطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية المصلي ولا
يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل
اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد عللوا بان البير لما
وجب اخراج النجاسة منها الا ينزح كل مائها وجب
نزحه لتخرج النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج

الوهاج ولو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس
وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة
من الثوب تبعا لطهارة البير وعزاه الى الفتاوى
وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يمتلى
الدلو منه او اكثره انتهى ك ونزح ما البير لكن هذا
انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا تنزح واخرج
منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد
من اخراجها لوجوب نزح جميع الما ثم البير مونثة مهموزة
ويجوز تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت اي حفرت
وجمعها في القلة ابور وآبار بهمزة بعد البا فيها ومن
العرب من تقلب في آبار وتنقل فتقول ابار وجمعها
في الكثرة بيار بكسر البا بعدها همزة كذا ذكر النووي في
شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسايل
الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس فان القياس
فيها اما ان لا يطهر اصلا كما قال بشر لعدم الامكان
لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والما ينبع شيا
فشيا واما ان لا تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر
الاحتراز او التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي
ابي يوسف ان ما البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله
ويوخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علينا
ان ينزح منها دلا اخذا بالاثار ومن الطريق ان يكون الانسان
في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاعمى
في يد القايد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدايع
بعد ما ذكر القياسين قال الا انا تركنا القياسين الظاهرين
بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فما روى ابو

جعفر

116

جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الفارة تموت في البير ينزح منها عشرون وفي
رواية ثلاثون وعن ابي سعيد الخدري انه قال في دجاجة
ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس
وابن الزبير انهما امرا بنزح جميع ما زمزم حين مات فيها
زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما احد
فانعقد الاجماع عليه واما الفقه الخفي فهو ان في هذه
الاشيا دما مسفوحا وقد تشرب في اجزايها عند الموت
فنجسها وقد جاورت هذه الاشيا الما والما ينجس
او يفسد بمجاورة النجس لان الاصل ان ما جاور النجس
نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفارة تموت
في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويوكل البقية
فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار النجس
وفي الفارة ونحوها ما يجاورها من الما مقدار ما
قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا او ثلاثون لصغر
جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الما الا ان ما وراء
هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور
الفارة والشرع ورد بتنجيس جار النجس لا بتنجيس
جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه
وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفارة وحكم
بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جار جار النجس
لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار النجس
ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيودي الى ان قطرة من بول
او فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مايه
لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور

واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة
ذلك القدر والادمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها
يجاور جميع الما في العادة لعظم جثته فيوجب تنجس جميع الما في
العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس جميع الما وكذا اذا انتفخ
شي من هذه الواقعات او انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة
منها لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزا الما وقبل ذلك لا تجاور
الا قدر ما ذكرت لصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع
في البير ذنب فارة ينزح جميع الما لان موضع القطع لا ينفك
عن بلة فيجاور اجزا الما فيفسدها انتهى وهذا تقرير حسن
لم يكن مخالفا لعامة اصحابنا فانهم صرحوا بان مسايل
الابار ليس للراي فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا نقله
شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدايع لا يخالف ما
صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فهي لا قياس جلي ولا يكون
من قبيل الراي الا القياس الجلي واما القياس الخفي فهو المسمى
بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي
يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس فان كل قياس
خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الا
ستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا لكن الغالب
في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس
الخفي وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه
الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته بالدلايل التي هي
حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقا الصوم
في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة
كطهارة الحياض والابار واما بالقياس الخفي الى اخر ما ذكر في
اصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة
الابار

الابار بالنزح انما تثبت بالقياس الخفي الذي تثبت بالضرورة
قال لا ينجس في ابل وغنم اي لا ينزح ما البير بوقوع بعرتي
ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان
يتنجس الما مطلقا لوقوع النجاسة في الما القليل كما انا
ذكرنا للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب
الهداية مقتصرا عليها ان ابار الفلوات ليس لها روس
حاجزة والمواشي تبعر حولها ويلقيها الريح فيها فجعل
القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق
على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث
والبعر والخثي لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح
في غاية البيان بانه ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكره
السرخسي ان الروث المفتت من البعر مفسد في ظاهر
الرواية عن ابي يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه
وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بابار
الفلوات واما الابار التي في المصر فتنجس بالقليل
منه لان لها روسا حاجزة فيمنع الارض عن الوقوع
فيها وقد صرح به في البدايع لكن في غاية البيان ذكر
انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف
المشايخ في البير اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق
لشمول الضرورة في الجملة انتهى فاعتبروا الضرورة في
الجملة وكذا في التبيين والطريقة الثانية ان لليابس
صلابة فلا يختلط شي من اجزايه باجزا الما فهذه
تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخثي ينجس الما
وظاهرها عدم الفرق بين ابار الفلوات والامصار كما هو
مذكور في البدايع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح

لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح ان الكثير ينجس
الا انما اليسير على الطريقين اما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة
في الكثير واما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسة بينهما
فيتصل البعض بالبعض فيتنجس اجزاؤها فتنجس اليه
اشار في البدايع وظاهرها ايضا انه لا فرق بين السير
والانا في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما
فرق لان الضرورة في السير لا في الانا كذا في الكافي بخلاف
بعر الشاة اذا وقع منها في المحلب وقت الحلب فانه
ترمى البعرة ويشرب اللبن على الطريقين اما على الثانية
فظاهر واما على الاولى فلمكان الضرورة كذا في الهداية
وقيده في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها
رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح
القدير معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع
لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراه وذلك مما يحترز
منه واختلفوا في حد الكثير على اقوال منها قولان فصحح في
النهاية انه ما لا يخلو دلو عن بعرة وعزاه في المبسوط
وصحح في البدايع والكافي للمصنف وكثير من الكتب انه ما
يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية
هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية
وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيا بالراي في
مثل هذه المسايل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا
موافقا لمذهبه انتهى فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن
من ان البعرتين لا ينجسان للاشارة الى ان الثلاثة
تنجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع
الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان

لم يفسد

لم يفسد الما فدل ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد
في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلايل عندنا على
الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير
على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا
وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسدها ما لم يكن كثيرا
فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة
الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قايل الحد الفاصل بين
القليل والكثير ان ما غير احد اوصاف الما كان كثيرا
وما لم يغيره كان قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية
المصلي وبعر يبعر من حد منع والروث للفرس و
الحمار من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخا
واحد الاخثا للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح
القدير وغيره قال وخرء حمام وعصفور اي لا ينزح مما
البير بوقوع خرء حمام وعصفور فيها والخرء بالفتح
واحد الخروء بالضم مثل قرء وقروء وعن الجوهري
انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الرا غلط كذا في
المغرب وانما لا ينزح ما وهما منه لانه ليس بنجس عندنا
على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية
ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسته وطهارته
مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض
السقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين للضرورة
انتهى ولم يذكروا فايدة هذا الاختلاف وقال الشافعي
نجس وهو القياس لانه استحال الى نتن وفساد فاشبه
خرء الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام
مقيمة من غير نكير من احد من العلما مع العلم بما يكون

منها سع وورد الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان
في صحيحه واحمد وابو داود وغيره عن عايشة رضي الله عنها
قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنا المساجد في
الدور وان تنظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب
الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا
ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها
رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده كذا
ذكر الحافظ الزيلعي وروى ابو امامة الباهلي ان النبي
صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت
على باب الغار فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد
ماواها فهذا دليل طهارة خرءها وعن ابن مسعود
انه خريت حمامة عليه فمسحه باصبعه وكذلك عمر رضي
الله عنه ذرق عليه طاير فمسحه بحصاة ثم صلى كذا
في معراج الدراية والنهاية واما ما ذكره من الاستحالة
فهي لا الى نتن رايحة فاشبه الطين الذي في قعر
البير فان فيه الفساد ايضا وليس بنجس لانه الى نتن رايحة
ويشكل هذا بالمني على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة
الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان ساير الاطعمة
اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى الفساد لا يوجب
النجاسة انتهى وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من
ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وان حمل ما في النهاية
على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر
ما في النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم اكله في
هذه الحالة للايذا لا للنجاسة كاللحم اذا انتن قالوا يحرم
اكله ولم يقولوا تنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت

اذا

اذا انتن لا تحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة
واشار المص رحمه الله بقوله خرء حمام وعصفور الى خرء ما يوكل
لحمه من الطيور احترازا عن ما لا يوكل لحمه منها وان خرءه
نجس وسيذكره صريحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر
كخرء ماكول اللحم منها ذكره في المبسوط وصحح قاضي خان في شرح
الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان شا الله تعالى
في باب الانجاس قال وبول ما يوكل نجس انما ذكرها هنا
وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في البير
نجس ماءها وعند ابي ح وابي يوسف وقال محمد رحمه الله
طاهر فلا يوكل بنزح الماء من وقوعه الا اذا غلب على
الما فيخرج من ان يكون طهورا لما رواه الايمة الستة في
كتبهم من حديث انس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة
فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتوا ابل
الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي
واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم وتركهم
بالحرة يعضون الحجارة وفي رواية مسلم في الحدود و
تركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي
رواية متفق عليها انهم ثمانية كذا في فتح القدير وعرينة
واد بحذا عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة
تنسب اليها العرنيون وانما سقطت يا التصغير عند
النسبة لما ان يا فعيلة يسقطان عند النسبة قياسا مطردا
فيقال حنفي ومدني وجهني وعقلي في حنيفة ومدينة
وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتووها
بالجيم والمثناة فوق ومعناه استوخموها كما فسرها

والرواية الاخرى اى لا توافقهم وكرهوها لسقم اصابهم قالوا وهو
مشتق من الجوى وهو داء فى الجوف ومعنى سمر اعينهم اى
كحلها بمسامير وفى بعض الروايات سمل باللام بمعنى فقأها
واذهب ما فيها كذا ذكره النووى فى شرح مسلم من الفضائل
واما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان
عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابى هريرة
وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة كذا ذكره الزيلعى
المخرج وفى معراج الدراية وفى بعض نسخ الاحاديث عن
مكان من وفى المغرب واما قولهم استنزهوا البول فلحن وفى
معراج الدراية وفى بعض نسخ الاحاديث وجه مناسبة
عذاب القبر بترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل
من منازل الاخرة والطهارة اول منزل من منازل الصلاة
والاستبراء اول منزل من منازل الطهارة والطهارة اول ما يحا
سب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة اول ما يعذب
بتركها فى اول منزل من منازل الاخرة وفى غاية البيان
وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول بعمومه وقد
الحق النبى عليه السلام وعيد عذاب القبر بترك استنزاه
البول من غير فصل فدل على ان بول كل ما يؤكل لحمه نجس
لان الحلال لا يتحقق بمباشرته وعيد النهى واجاب فى
الهداية عن حديث العرنيين بانه عليه السلام عرف
شفاءهم فيه وحيا وزاد شارحوها كالاتقانى والكاكى
جوابا اخر بانه ذلك كان فى ابتداء الاسلام عرف شفاؤهم
فيه ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا يرى ان النبى صلى الله
عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم حين ارتدوا
واستاقوا الذود الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة

مطلب

البول

البول انتسخت كالمثلة التى وذكر الاصوليون منا ان العام
قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا كالخاص
حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرنيين
ورد فى ابوال الابل وهو خاص نسخ بقوله صلى الله عليه
وسلم استنزهوا من البول لان البول عام لان اللام فيه
للجنس فى ضمن المتشخصات فيحمل على جميعها انه عمد
وحديث العرنيين متقدم لان المثلة التى تضمنتها
منسوخة بالاتفاق لانها كانت فى ابتداء الاسلام انتهى
وهذا كله مبنى على ان قصة العرنيين تضمنت مثلة
وقد صرح به فى الهداية من كتاب الجهاد فقال ه
والمثلة المروية فى قصة العرنيين منسوخة بالنهى
المتاخر والمراد بالنهى المتاخر ما ذكره البيهقى عن انس قال
ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الا نهى فيها
عن المثلة وقد انكر بعضهم كون الواقع فى قصتهم مثلة
لما روى ابن سعد فى خبرهم انهم قطعوا يدى الراعى ورجله
وغرزوا الشوك فى لسانه وعينيه حتى مات فهذا ليس
بمثلة والمثلة ما كان ابتداء على غير جزاء وقد جاء فى صحيح مسلم
انما سمل النبى صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سملوا اعين
الرعاء وسياتى بقيته فى كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى
واما ما اجاب به القاضى خان فى شرح الجامع الصغير
وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه
امرهم بشرب الالبان يعنى دون الابوال فلا يخفى ضعفه
لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة فى الكتب
الستة والله الموفق للصواب قال ما لم يكن حدثا عطف
على بول اى ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند ابى

يوسف فالدم الذي لم يسل كما اذا اخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه
والقي القليل اذا وقع في الما لا ينجسه وكذا اذا اصاب شيا وقال
محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان
ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعن محمد في غير
رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا
كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك ولنا قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الى قوله او دما
مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم
الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا
فان قيل هذا فيما يوكل لحمه اما فيما لا يوكل كالادمي فغير
المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته
قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو
الحل ويلزم منه الطهارة سوا كان فيما يوكل لحمه او لا لاطلاق
النص ثم حرمة غير المسفوح في الادمي بنا على حرمة لحمه
وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ الحرمة للكرامة لا للنجاسة
فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه
محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة
وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجا
سات وحصل له هضم اخر في الاعضا وصار مستعدا لانه
يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه
بخلاف دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه
دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو النجس
اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القي
فالقليل هو الما الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست
محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكان

الاسكاف

الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب الهداية
وغيره قول ابي يوسف وقال في العناية قول ابي يوسف ارفق
خصوصا في اصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده
لانه يثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف
قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان
ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا
انتهى وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول ابي يوسف
فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول
محمد فيما اذا اصاب المايعات كالما وغيره انتهى وفي معراج
الدراية ثم قوله ما لا يكون حدثا الى اخره لا ينعكس فلا
يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون
والاغما وغيرها حدث وليست بنجسة انتهى لكن قد يقال
انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان
وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس
لا يكون حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في
قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من
بدن الانسان قال ولا يشرب اصلا اي بول ما يوكل لحمه
لا يشرب اصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف يجوز للتداوي لانه لما ورد الحديث به
في قصة العرنيين جاز التداوي به وان كان نجسا وقال محمد
يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه
قول ابي حنيفة رحمه الله انه نجس والتداوي بالطاهر المحرم
كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة
فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفا وتاويل ما روي في قصة
العرنيين انه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحيا ولم يوجد

يتيقن شفا غيرهم لان المرجع فيه الاطبا وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز
ان يكون شفا قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا
للهلاك الان يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه عليه السلام
علم موتهم مرتدين وحيا ولا يبعد ان يكون شفا الكافرين
في نجس دون المومنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين
وبدليل ما روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
فاستفيد من كاف الخطاب ان الحكم مختص بالمومنين
بدليل قوله تعالى الخبيثات هذا وقد وقع الاختلاف بين
مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفا
بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دوا اخر انتهى
وفي فتاوى قاضي خان معزيا الى ابي نصر بن سلام
قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم
انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون فيها شفا فاما
اذا كان فيه شفا فلا باس به الا ترى ان العطشان
يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية
في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان يكتب فاتحة
الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا والمعالجة
ولو كتب بالبول ان علم فيه شفا لا باس بذلك لكن لم ينقل وهذا
لان الحرمة ساقطة عند الاستشفا الا ترى ان العطشان
يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميتة انتهى وسياتي
لهذا زيادة بيان في باب الكراهة ان شا الله تعالى
قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهر
لا يجوز شربه للتداوي عملا بحديث العرنيين **قال**
وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة قال في التبيين ان

ينزح

ينزح عشرون دلوا اذا مات فيها فارة ونحوها وقوله وعشرون
معطوف على البير وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح
البير وعشرون دلوا واربعون وكله فيفسد المعنى لانه
يقتضي نزح البير وعشرون دلوا وليس هذا المراد وانما
المراد ان تنزح البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس
ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين
ومنه ما يوجب نزح اربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع
وليس نزح البير مغايرا لهذه الثلاثة حتى يعطف
عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم وليس هذا
من باب عطف البعض على الكل لايفاد انه اراد بالاول ما
يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر
بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده
الجميع لما ذكر ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول
لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم
الاولوية فتبقى على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه
الله واقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل
كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البير
بمعنى ما البير كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات
بمعنى او والتقدير ينزح ما البير كله بوقوع نجس غير
حيوان اي وينزح عشرون دلوا من ما البير بموت
نحو فارة واربعون منه بنحو دجاجة او كله بنحو شاة
الى اخره وبهذا علم ان قوله وتنزح البير بوقوع نجس
ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان واندفع به
ما ذكره من لزوم التكرار لو اريد بالاول نزح الجميع
فانه اريد بالاول نزح الجميع لوقوع غير حيوان واريد

بالثاني نزح الجميع لو وقع حيوان مخصوص فلا تكرار في قوله ولان الاول
يجوز ان يحمل الى اخره سلمناه لكن نمنع قوله فبقي على حاله اطلاقه
لانه لا يلزم من انتفا جواز حمله على الانواع الثلاثة بقاوه مطلقا
لجواز حمله على نوع رابع غير الثلاثة كما حملناه على النجس الذي ليس
حيوانا وهو ليس بواحد من الانواع واعلم انه لا فرق بين ان
تموت الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا سائر
الحيوان الا الميت الذي يجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول
او الشهيد نعم في خزانة الفتاوى والفارة اليابسة
لا تنجس الما لان اليبس دباغة انتهى ولا يخفى ضعفه لان
قد قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر لان اليبس
ليس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة لان الفارة
الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية وجعل في الخابية
الزيت فظهرت على راس الخابية فالزيت نجس انتهى
ثم اعلم ان الواقع في البير اما نجاسة او حيوان
وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزح بوقوع نجس
على ما اسلفناه والحيوان اما ادمي او غيره وغير
الادمي اما نجس العين او غيره وغير نجس العين اما
ماكول اللحم او غيره والكل ان خرج حيا او ميتا والميت
اما منتفخ او غيره فالادمي اذا خرج حيا ولم يكن في
بدنه نجاسة حقيقية او حكمية وكان مستنجيا لم يفسد
الما وان كان مسلما جنبا او محدثا فانغمس بنية الغسل
او لطلب الدلو فقد تقدم حكمه وان كان كافرا روي عن ابي
حنيفة انه ينزح ماوها لان بدنه لا يخلو عن نجاسة
حقيقية او حكما وكان مستنجيا لم يفسد وان اخرج ميتا
وكان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الما وان كان قبله فسد

والكافر

والكافر يفسد قبل او بعده وغير الادمي ان كان نجس العين كالخنزير
والكلب على القول بانه نجس العين ينجس البير مات او لم
يمت اصاب الما فمه او لم يصب وعلى القول بان الكلب ليس بنجس
العين لا ينجسه اذا لم يصل فمه الى الما وهو الاصح وقيل دبره
منقلب الى الخارج فلهذا يفسد الما بخلاف غيره من الحيوانات
واما سائر الحيوانات فان علم بيد نجاسة تنجس الما وقيدنا
بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج لا يجب نزح شي وان
كان الظاهر اشتمال بولها على افخاذها لكن يحتمل طهارتها
بان سقطت عقب دخولها ما كثيرا هذا مع ان الاصل
الطهارة وان لم يصل فمه الى الما وان لم يعلم ولم يصل فمه الى
الما فان كان مما يوكل لحمه فلا يوجب التنجيس اصلا وان كان
مما لا يوكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ
والاصح عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح
انه لا يصير الما مشكوكا فيه وقيل ينزح ما البير وان وصل
لعابه فحكم الما حكمه فيجب نزح الجميع اذا وصل لعاب
البغل والحمار الى الما كذا في فتاوى قاضي خان وغيرها
لكن في المحيط ولو وقع سور الحمار في الما يجوز التوضي به
ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالما المستعمل عند
محمد انتهى وظاهر كلام صاحب الهداية في التجنيس ان معنى
قولهم يجب نزح الجميع لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير
طهور ولا يجب النزح اذا وقع في البير ما يكره سوره
ووصل لعابه الى الما لكن في فتاوى قاضي خان دلا
عشرة او اكثر احتياطا وثقة وفي التبيين يستحب
نزح الما كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله اذا اخرج حيا فان
مات وانتفخ او تفسخ قالوا وجب نزح الجميع في الجميع

وان لم ينتفخ ولم يتفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية انه على ثلاث مراتب
كما دل عليه كلام المص والقدوري وصاحب الهداية وغيرهم ففي
الفارة ونحوها عشرون وثلاثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون
او خمسون او ستون وفي الشاة ونحوها ينزح ما البير كله وفي رواية
الحسن عن ابي ح وجعله على خمس مراتب ففي الحلمة واحد الحلم
وهي القرا والضخم العظيم والفارة الصغيرة عشرة دلاو في
الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
اربعون وفي الادمي ما البير كله وقد قدمناه ان مسايل
الابار مبنية على اتباع الاثار وذكر مشايخنا في كتبهم
اثارا الاول عن انس رضي الله عنه انه قال الفارة ماتت في
البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والثاني
عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير
ينزح منها اربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر احد من اهل
الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه
على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس والخدري
غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين
الطحاوي رواهما من طرق وتعقبه تلميذه الامام الزيلعي
المخرج بان لم اجدهما في شرح الاثار للطحاوي ولكنه
اخرج عن حماد ابن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في
البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين واجاب
عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي
ذكرهما في كتاب اختلاف العلما او في احكام القران له
او في كتاب اخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الاثار عدم
الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي الواقع في بير زمزم
وسنتكلم فيه عليه ان شا الله واختلف في تفسير الدلو الوسط

فقيل

124

فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل المعتبر في كل بير دلوها
لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاره في المحيط
والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور
في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل
عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البير اما ان
يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها
دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج
الوهاج وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم
يكن للبير دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب فيها بكتب دلوها
او دلو عظيم دلو البير اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب
وكان الحسن ابن زياد يقول لا تطهر الا بنزح الدلا المقدرة
الواجبة لانه عند تكرار النزح ينبع الما من اسفله ويوخذ
من اعلاه فيكون كالجاري ولا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما
كذا في البدايع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد
حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان
ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم
دلو جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالي خلافا نقله في
معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد
في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار في الخلاصة واشار
المص رحمه الله بقوله موت نحو فارة الى ان ما يعادل الفارة
في الجثة حكمه حكمها واورد عليه سوالا وجوابا في المستصفى
فقال فان قيل قد مر ان مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عاد لها
بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت
على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الخلاصة الاجارة

ح
بيان نحسب
واحدم

وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها انتهى ولا يخفى ما فيه
فإنه ظاهر في أن للرأي مدخلا في بعض مسائل الآبار وليس
كذلك فالأولى أن يقال إن هذا الحاق بطريق الدلالة
لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية **قال وأربعون
بنحو حمامة** أي ينزح أربعون دلوا وسطا لموت نحو دجاجة
وقد تقدم دليله قريبا وقد ذكر المص في هذين النوعين
القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح
الزيلعي أيضا والمذكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة
عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الأصل
والجامع الصغير ففي الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون
وفي الجامع الصغير عشرة قال في الهداية وهو الأظهر
وعلله في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد
الأصل فأفاد أن الظهور من جهة الرواية لا من جهة
الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف
بسبب كبر الحيوان إنما هو الواجب لا المستحب واعلم أن القدر
المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وإنما
فهمه بعض المشايخ من عبارة محمد حيث قال ينزح في
الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو
خمسون فلم يرد به التخيير بل أراد به الواجب والمستحب
وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه إنما قال ذلك لاختلاف
الحيوان في الصغر وفي الكبر ففي الصغير ينزح الأقل وفي
الكبير ينزح الأكثر وقد اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع
ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب
ثم هذا إذا كان الواقع واحدا فأما إذا تعدد فالفارتان
إذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة إجماعا وكذا إذا

كان

كان كهيئة الدجاجة إلا فيما روي عن محمد أنه ينزح منها
أربعون والهرتان كالشاة إجماعا وجعل أبو يوسف الثلاث
والأربع كفارة واحدة والخمسة كالهرة إلى التسع والعشرة كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد والتصحيح
في كثير من الكتب لكن في المبسوط أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة
فيفيد أن الست كالكلب وبه يترجح قول محمد وما كان بين
كان و الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة والكلب
فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الأصغر والهرة مع الفارة
كالهرة ويدخل الأقل في الأكثر كذا في التجنيس وغيره
وظاهره يخالف قول من قال إن الفارة إذا كانت
هاربة من الهرة فوقعت في البير وماتت ينزح جميع
الماء لأنها تبول غالبا فإن على هذا القول يجب نزح الجميع
في الهرة مع الفارة لأنها تبول خوفا وقد جزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل
وجهه أن في ثبوت كونها تبول شكا فلا يثبت بالشك **قال
وكله بنحو شاة** أي ينزح ماء البير كله لموت ما عدل الشاة
في الجثة كالآدمي والكلب طاهرا كان أو نجسا لأن ابن
عباس والزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير
زمزم كما رواه ابن سيرين وعطاء وعمرو بن دينار وقتادة
وأبو الطفيل أما رواية ابن سيرين فأخرجها الدارقطني
في سننه بإسناده عن محمد بن سيرين أن زنجيا مات
في زمزم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح قال
ط فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فسدت بالقباطي
والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم
والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء

وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر والمطارف اردية من خز
مربعة لها اعلام مفردها مصرف بكسر الميم وضمها واما
رواية عطا فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في
شرح الاثار ان حبشيا وقع في بير زمزم فمات فامر ابن الز بير
فنزح ماوها فجعل الما لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من
قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واما رواية عمرو بن
بامر دينار فرواها البيهقي والامر فيها اليزح ابن عباس واما
رواية قتادة فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والامر ابن
عباس واما رواية ابن الطفيل فرواها البيهقي والامر ابن عبا سر
فان قالوا رواية بن سيرين مرسلة لانه لم يلق بن عباس
بل سمعها من عكرمة وكذا قتادة لم يلق بن عباس واما رواية
ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به واما رواية ابي الطفيل
ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به واما عطا فهو وان سمع
من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو ما
رواه البيهقي عن سفيان انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة
لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه
وقع في بير زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند
عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي بن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الما لا ينجسه شي ويتركه وان كان
قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الما او نزحها للتنظيف
لا للنجاسة فان زمزم للشرب فالجواب ان ابن سيرين لما
ارسل بن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث
صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل بن سيرين
حجة صحاح كمراسيل سعيد بن المسيب واما الجعفي فقد وثقه الثوري
وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف احد في الرواية

عنه

عنه ورواه الطحاوي عنه ايضا واما ابن لهيعة قال ابن عدي
هو حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات
الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد واما عدم
علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى
والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرف غيرهما
من من ذكرناه من الاعلام الايمة واثباتهم مقدم على
نفي غيرهم مع ان بينهما وبين ذلك الوقت قريبا من مائة
وخمسين سنة واما رواية بن عباس الما لا ينجسه شي
فيجوز ان يكون وقع عنده دليل اوجب تخصيصه فان روايته
كحكم المخالف به فكلما قال بتنجيس ما دون القلتين بدو ن
تغير لدليل اخر وقع عنده اوجب تخصيص هذا
الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس واما تجويز كون النزح
لنجاسة ظهرت او للتنظيف فيخالف لظاهر الكلام لان
الظاهر من قول القايل مات فامر بنزحها انه للموت
لا لنجاسة اخرى كقولهم زنى فرجم وسهى فسجد وسرق
فقطع على ان عندهم لا تنزح ايضا للنجاسة ولو كان
للتنظيف لم يامر بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة
من سد العين وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى
اهل الكوفة ويجهله اهل مكة وسفيان بن عيينة
كبير اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق وبعا ض
بان جمهور الصحابة كعلي واصحابه وبن مسعود واصحابه
وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس وجماعة
من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين
انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشر
في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم

وجميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة
الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز ان يعرف
اهل مكة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر وما ذكره ايضا
مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لاحمد
انتم تقولون اعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني
حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال
كيف يصل الى اهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله اهل مكة و
المدينة مع ان الغالب ان البير اذا نزحت لا يحضرها اهل
البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له بصارة او من يستعان به
قال وانتفاخ حيوان او تفسخه اي ينزح ماء البير كله لاجل
انتفاخ الحيوان الواقع فيها او تفسخه مطلقا صغر الحيوان
او كبر كالفارة والادمي والفيل لانتشار البلة في اجزاء الماء
عند انتفاخه وتفسخه بلته وهي نجسة مايعة فصارت
كقطرة من خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة ينزح الماء كله لان
موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو اخرجت
قبل الانتفاخ لان شيا من اجزائها لم يبق في الماء بعد اخراجها
والانتفاخ ان تتلاشى والتفسخ ان يتفرق عضوا وكذا اعضاوه م
اذا تمعط شعره فهو كالمتفسخ قال في السراج الوهاج فان جعل
على موضع القطع شمعة لم يجب الا ما يجب في الفارة انتهى
فروع لا يفيد النزح قبل اخراج الواقع لانه سبب النجاسة
ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة الا اذا تعذر اخراجه وكان
متنجسا كما قدمناه واذا لم يوجد في البير القدر الواجب نزح
ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شي ولو عاد الماء قبل
النزح ثم عاد يعود نجسا الا انه لم يوجد المطهر وان صلى رجل
في قعرها وقد جفت تجزيه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح

العزيز

القدير انه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بان فيه روايتين
كنظايره والاصح عدم العود لانه بمنزلة النزح كذا في المعراج
وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى لكن انما يكون الاصح عدم
العود فيما اذا جف اسفله اما اذا غار ولم يجف اسفله فالاصح
العود كما افاده السراج الوهاج واذا طهرت البير يطهر الدلو
والرشا والبكرة ونواحي البير ويد المستقي لان نجاسة
هذه الاشيا بنجاسة البير فتطهر بطهارتها للحرج كدن
الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة
المحل وكعروة الابريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل
يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت
العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الاجر ثم وصل الى
الماء فنزحها طهارة للكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه
البير لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح
الطين في شي من الصور لان الاثار انما وردت بنزح
الماء وفي المجتبى وكلما نزح من البير شي طهر من الدلو
بقدره وليتامل فيه وفي فتاوى قاضيخان ولا
يطين المسجد بطين البير التي نزحت احتياطا ثم
نجاسة البير بعد اخراج الفارة وغيرها غليظة
ثم بقدر ما ينزح تخف فلو صب الدلو الاول من بير وجب
فيها نزح عشرين في بير طاهرة ينزح من الثانية
عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا
الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزح دلو مثله
والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما تطهر به الاولى
ولو اخرجت الفارة والقيت في بير طاهرة وصب ايضا
فيها عشرون من الاولى يجب اخراج الفارة ونزح عشرين

دلوا لان الاولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة
في بير طاهرة ينزح منها عشرة لا في رواية ابي سليمان وفي رواية
ابي حفص احدى عشرة وهو الاصح قال الاسبيجابي ووفق
بين الروايتين فالاولى سوى المصبوب وبين الواجب فيهما فان كان
اكثر والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ما بير نجسة في بير
اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيهما
فان كان الاكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي
مثاله بيران ماتت في كل منهما فارة فنزح من احداهما
عشرة مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب دلو
واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بير ثالثة فصب من احدى
البيرين عشرون ومن اخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب
فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب
ثم الواجب فيهما على رواية ابي حفص ولو نزح دلو من الاربعين
وصب في العشرين ينزح اربعون لانه لو صب في بير طاهرة
ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن ابي يوسف
روايتان في رواية ينزح جميع الما وفي رواية ينزح الواجب
والمصبوب جميعا فقيل له ان محمدا روى عنك الاكثر فانكر
وكذا قال ابو يوسف في بيرين وقع في كل واحد منهما سنور
فنزح من احدهما ولو صب في الاخرى ينزح ما وجب
كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح اخذ حكم النجاسة
ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع
في البير نجاسة اخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس
ورفعه في فتح القدير لان هذا انما يظهر وجهه في المسالة
السابقة واما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت
نجسة فلا لانه اثر نجاسة هذا الدلو الا ما يظهر فيما اذا

ورد

ورد على طاهر وقد ورد هذا على نجس فلا يظهر اثر نجاسة
فتبقى الموردة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب
ووجه دفعه من المسالة السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن
انه ليس في هذه البير الا نجاسة فارة ونجاسة فارة
يطهرها عشرون دلوا انتهى وفي المحيط معزيا الى النوادر
فارة ماتت في حب فاريق الما في البير قال محمد ينزح
الاكثر من المصبوب ومن عشرين دلوا وهو الاصح لان
الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرون فكذا اذا صب
فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح
الزيادة مع العشرين وقال ابو يوسف ينزح المصبوب
وعشرون دلوا لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت
الفارتان في البير يجب نزحهما ونزح عشرون دلوا
كذا هنا وفي الكافي والمستصفى والبدايع ان الفارة
اذا وقعت في الحب بالحا المهملة يهراق الما كله ولم يعلل
له ووجهه ان الاكتفا بنزح البعض مخصوص بالابار
ثبت بالاثار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا
اذا وقعت الفارة في الصهريج او الفسقية ولم يكونوا عشرا
في عشر فان الما كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البير
ما لم ينفصل الدلو الاخير عن راس البير عندهما لان حكم
الدلو حكم المنفصل بالما والبير وعند محمد يطهر بالانفصال
عن الما ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الما ولم ينفصل عن راس
البير واستقى من مايها رجل ثم عاد الدلو فعندهما
الما الماخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر كذا في التبيين
وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الما الماخوذ

قبل الانفصال عن راس البير نجس عندهما مطلقا عاد الدلو ولا
ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط
وكثير من الكتب فكان زايدا وفي البدايع لم يذكر هذا القيد
وفي فتح القدير ومعراج الدراية وظاهر الرواية قول ابي حنيفة
وانما ذكره الحاكم وفي التجنيس اذا نزح الما النجس من البير يكره
ان يبل به الطين ويطين به المسجد او ارضه لنجاسته
بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان في ذلك ضرورة لانه
لانه لا يتهيا الا بذلك انتهى والبعد بين البالوعة والبير
المانع من وصول النجاسة الى البير خمسة اذرع في رواية
ابي سليمان وسبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني
المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز والا ولو
كان عشرة اذرع قاله في الخلاصة وفتاوى قاضيخان
وصححه في المحيط والتعويل عليه وان ماتت الفارة في غير الما
فان كان مايعا تنجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان
كذا قالوا وينبغي ان لا يستصبح به في المساجد لكونه ممنوعا عن
ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم
يعلم به وان كان جامدا القيت الفارة وما حولها وكان الباقي
طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان وفي المبسوط وحد
الجمود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي
من ساعته فهو جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذايب
وذكر الاسبيجابي ان الجلد اذا دبغ بذلك السمن يغسل الجلد بالما
ويطهر والتشرب فيه معفو عنه ولمن اشتراه الخيار وان لم
يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر
فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم
ينفسخ فيه جاز وان انفسخت لم يجز لانه قد صار فيه جزء

منها

منها وهذا القول احسن وهذا اذا استخرجت منه قبل
ان يصير خلا اما اذا صار خلا والفارة فيه لا يحل شربه
سواء كانت متفسخة او لا لانه نجس انتهى وفي المحيط والتجنيس
بالوعة حفروها وجعلوها بيرا فان حفروها مقدار
ما وصلت اليه النجاسة فالما طاهر وجوانبها نجسة
وان حفروا اوسع من الاول طهر الما والبير كله انتهى
وذكر الولوالجي ولو نزح ما بير رجل بغير اذنه
حتى يبست لا شي عليه لان صاحب البير غير مالك
للما ولو صب ما رجل كان في الحب يقال له املا
الما لان صاحب الحب مالك للما وهو من ذوات
الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز كالدجاج
ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالحمل العظيم ينزح
كل الما وفي فتح القدير ولو تنجست بير فاجروا ماوها
بان حفروا لها منفذا فصار الما يخرج منه حتى خرج
بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الما
وصار كالحوض اذا تنجس فاجرى الما حتى خرج بعضه
وقد ذكرناه انتهى قال ومايتان لو لم يمكن نزحها
اي ينزح مايتا دلو ان كانت البير معينة لا يمكن نزحها
بسبب انهم كلما نزحوا نبع من اسفله مثل ما نزحوا
او اكثر وقد اختلفت الروايات فيها فما في الكتاب
مروي عن محمد قالوا انما افتى به بنا على ما شاهد
في بغداد لان الغالب من ابارها كان لا يزيد على
ثلاث مائة وروي عن ابي ح النزح بثلثمائة دلو قالوا
افتى بذلك بنا على قلة المياه في ابار الكوفة وفي الهداية
وعن ابي ح في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم

الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه بامثله انتهى وانما لم
يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز
امر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقيل
على قول ابي ح يجب قدر ما يغلب على ظنهم انه جميع الما
عند ابتدا النزح والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكر
قاضي خان وعن ابي يوسف وجهان احدهما تحفر حفيرة
عمقها ودورها مثل موضع الما منها وتجصص على قول بعض
المشايخ ويصب فيها فاذا امتلات فقد نزح ماوها والثاني
ان ترسل قصبة في الما ويجعل علامة لمبلغ الما ثم ينزح
عشر دلا مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان
انتقص العشر فهو ماية قالوا ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان
دور البير من اول حد الما الى قعر البير متساويا والا
لا يلزم اذا انتقص شبر بنزح عشر من اعلا الما ان ينتقص
شبر بنزح مثله من اسفل وعن ابي نصر محمد بن سلام
انه يوتى برجلين لهما بصارة بامر الما فاذا قدراه بشيء
وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي
معراج الدراية انه المختار لكونه نصاب الشهادة الملزمة
واشتراط المعرفة لهما بالما باعتبار ان الاحكام انما تستفاد
من من له علم اصله قوله تعالى فاسلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وظاهر ما في الكفاية الاكتفا بواحد لانه امر ديني
فيكتفى بالواحد لكن اكثر الكتب على الاثنين وقد صحح
هذا القول جماعة واختاروه وصحح الامام حسام الدين
في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر
ان الفتوى على انه يفوض الى راي المبتلى به وفي الخلاصة
ان الفتوى على انه ينزح ثلاث ماية وكذا في معراج

الدراية

الدراية معزيا الى فتاوى العتابي ان المختار ما عن محمد فالحاصل
انه قد اختلف التصحيح في المسالة واختلفت الفتوى فيها
والافتا بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابي نصر
احوط ولهذا قال في الاختيار وما روي عن محمد ايسر
على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي
نزح جميع الما للحكم بنجاسته فالقول بطهارته بالاقتصار
على نزح عدد مخصوص من الدلا يتوقف على سمعي يفيده
واين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه
واختار بعض المتاخرين ان الاظهر انه اذا امكن سد
منابع الما من غير عسر سدت واخرج ما فيها من الما
وان عسر ذلك فان علم ان كون محل الما منها على منوال واحد
طولا وعرضا في سائر اجزائه ارسل في الما قصبة وعمل
في ذلك كما قدمناه وان لم يقع العلم بذلك فان امكن العمل
بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما
وان تعذر العلم بمقدار الما من عدلين بصيرين بذلك
نزحوا حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم انتهى وهذا
تفصيل حسن للتامل فليكن العمل عليه قال ونجسها
مذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والا مذ
يوم وليلة اي نجس البير منذ ثلاثة ايام بلياليها
فارة ميتة منتفخة لا يدرى وقت وقوعها وان لم تكن
منتفخة نجسها مذ يوم وليلة قال المص في المصفى اي مذ
ثلاث ليال اذ لو اريد به الايام لقال مذ ثلاثة لكن
الليالي تستتبع ما بازائها من الايام كما ان الايام تستتبع
ما بازائها كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا اي وعشر
ليال بايامها انتهى فعلم انه لا حاجة الى ما ذكره الزيلعي

هنا اعلم ان البير تنجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد
ميتا فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في
طهارته ونجاسته فاذا توضؤوا منها وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم
من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تبطل
وان توضؤوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم
عن نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح
ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة
في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى
اصابته لا يعيد شيئا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في
المحيط والتبيين وتعقبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم
غسلها لكونها مغسولة بماء البير فيما تقدم حال العلم باشتمال البير
على الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف
يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجس في
الحال لا مستند الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب
مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب
اصلا انتهى وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي ح التفصيل المذكور
في الكتاب وقالا لا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة
شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو
القياس لان اليقين لا يزول بالشك لانا تيقنا بطهارتها فيما
مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البير
ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء والصبيان او
بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان يقول بقوله الى ان
راى حداة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البير فرجع
عن قوله الى هذا القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها
في ثوبه وعلى ما اذا رات المراة في كرسفها دما ولا تدري متى نزل

وعلى

وعلى ما لو مات المسلم وله امراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته
وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم
والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولابي ح
وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند
خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت
والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره مات فيه
احالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب ولهذا يصلي
على القبر الى ثلاثة ايام على ما قيل غير ان الانتفاخ دليل
التقادم فيعتبر بالثلاث دون الموهوم وهو الموت
بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل
الى اهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل
انه قتل في موضع آخر وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدرناه
بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها
لتفاوتها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور
الرازي تلميذهما انها على الخلاف فان كانت يابسة يعيد ههنا
صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة
عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا
انه الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمراى عينه يقع
عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بها
بخلاف البير فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس واما
ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر
ما ذكره القاضي الاسبيجابي وصاحب البدايع ويحتمل انه
تفقه منه بطريق القياس على مسئلة البير وهو ظاهر
ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد ان المعلى قال
ذلك من ذات نفسه واما مسئلة الميراث فالمراة محتاجة

كسبب جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر

الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة
هم الذين الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل
وكان الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما
فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله
ابو حنيفة احتياطا في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق
بالناس وفي التصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتابي
المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله
في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر
الاسبيجابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب و
قال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي
او داودي المذهب انتهى والمختار الاول في البدايع وجزم
به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب **فروع** ذكر ابن رستم
في نوادره عن ابي حنيفة من في ثوبه منيا اعاد من اخر ما
احتلم وان كان دما لا يعيد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر
ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب
ثوبه فالظاهر انه منه فيعتبر وجوده من وقت وجود
سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره
يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعيد من
اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رعف وفي المني من اخر
ما احتلم او جامع كذا في البدايع ومراده بالاحتلام
النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن رستم
انه يعيد من اخر نومة نامها فيه واختار في المحيط لا يعيد
شيئا لو راى دما ولو فتق جبة فوجد فيها فارة ميتة
ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة
من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب يعيد

صلاة ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة كما في البحر كذا في
التجنيس والمحيط وفي الذخيرة ولا باس برش الماء النجس
في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزانة الفتاوى لا باس
بان يسقى الماء النجس للبقر والابل والغنم وحيث وجبت
الاعادة على قوله فالمعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة
الفجر كذا في شرح منية المصلي **قال والعرق كالسور** لما
فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس
الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منهما والسور
مهموز العين بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء
او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع اسآر
والفعل اسار اي ابقى مما شرب اي عرق كل شيء معتبر
بسوره طهارة ونجاسة وكراهية لان السور يختلط
باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد
منهما رطوبة متحللة من اللحم فاخذا حكمه ولا ينتقض
بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه
لانا نقول خص ركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا
والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار
قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه والبد وجمعه
اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعرورى
الدابة ركبه عريا ومنه كان عليه السلام يركب
الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان
من المفعول لقيل معرورى انتهى او لانه لا فرق بين عرقه
وسوره فان سوره طاهر على الاصح والشك انما في طهوريته
وقد ذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات
في لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب او البدن في رواية

مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان
فحش وعليه الاعتماد وذكر شمس الائمة الحلوى ان عرقه
نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الما القليل
يفسده وهكذا روي عن ابي يوسف انتهى وذكر الولوالجي
رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا اصاب الثوب لا
يفسده ولو وقع في الما افسده يعني لم يبق طهورا
لان عرقهما اذا وقع في الما صار الما مشكلا كما في لعابهما
والما المشكل طاهر لكن كونه طهورا مشكل فلا يزول الحدث
الثابت بيقين بالشك انتهى وهكذا في التجنيس فالحاصل
انه لا فرق بين العرق والسور على ما هو المعتمد من ان
كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب او البدن لا ينجسه
واذا وقع في الما صار مشكلا واعلم ان تفسير الفساد بعدم
الطهورية فيه نظر لانه اذا كان كل من العرق واللعاب
طاهرا كيف يخرج الما به عن الطهورية مع انه فرض قليل
والما غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضي خان في
تفسير قول شمس الائمة انه نجس وعفي عنه في الثوب و
البدن للضرورة ولا ضرورة في الما كما لا يخفى قال
وسور الادمي والفرس وما يوكل طاهر اما الادمي فلان
لعابه متولد من لحم طاهر وانما لا يوكل لكرامته ولا فرق
بين الجنب والطاهر والحايض والنفسا والصغير والكبير
والمسلم والكافر والانثى كذا ذكر الزيلعي رحمه الله يعني
ان الكل طاهر طهور وهذا قال في المصفى ظاهر المذهب
ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى فظهر بهذا
كله ان قولهم العرق كالسور على اطلاقه من غير استثنا
وظهر به ايضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البزدوي

من الا

من الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكان بنا على انهما
هي التي استقر عليها الحال من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح
في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سور المراة وسورها
له ولهذا لم يذكر الذكر والانثى في كثير من الكتب لكن قد يقال
الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة واستثنوا
من هذا العموم سور شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان
سوره نجس لا لنجاسة لحمه بل لنجاسة فمه كما لو ادمي فوه
اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا
في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان
تردد في فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهرها
ذلك البزاق طهر فمه انتهى وهذا هو الصحيح من مذهب
ابي ح وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف
للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها
حتى لم يبق اثرها او قا الصغير على ثدي امه ثم مصه
حتى زال الاثر طهر خلافا لمحمد في جميعها بنا على عدم
جواز ازالة النجاسة بغير الما المطلق كما سياتي ان شاء
الله تعالى وفي بعض شروح القدوري فان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الما وان شرب بعد ساعات
لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان من
استيعابه باصابة بله اياه بريقه ثم اخذ ما عليه
من البلة النجسة مرة بعد اخرى والا فهو ليس
دون الشفتين والفم في تطهيره بالريق تفريعا على ابي
ح وابي يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الما
كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان ينجس
سور الجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض

به قلنا ما يلا في الماس فهو مشروب سلمنا انه ليس بمشروب
لكن لحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج كوزة
على ما قدمناه في المياه وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث
لهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الماء مستعملا
للحرج كذا صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط
به ويدل على طهارة سور الادمي مطلقا ما رواه مالك من
طريق الزهري عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتى بلبن قد شيب بما وعن يمينه اعرابي
وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن
فالايمن وروى مسلم وغيره عن عايشة رضي الله عنها
قالت كنت اشرب وانا حايض فاناوله النبي صلى الله
عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولما انزل النبي صلى
الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكنه من
المبيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى
انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم وقد روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فمد يده ليصافحه
فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المومن
ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح واما سور الفرس
ففيه روايات عن ابي ح وظاهر الرواية عنه طهوريته
من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه
لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يوثر في كراهة سوره وهو
الصحيح كذا في البدايع وغيره واما سور ما يوكل لحمه فلانه
متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الابل الجلالة
والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة كما سياتي والجلالة
التي تاكل الجلة بفتح الجيم وهي في الاصل البعرة وقد يكنى

لها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في
المغرب ويلحق بما يوكل ما ليس له نفس سايلة مما
يعيش في الما وغيره كذا في التبيين قال والكلب والخنزير
وسباع البهايم نجس اي سور هذه الاشيا نجس والمراد
بسباع البهايم نحو الاسد والفهد والنمر قال الزيلعي
رحمه الله قوله والكلب الى اخره بالرفع اجود على انه
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك جايز
بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد
هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور ولو جر على
انه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه
لانه يلزم منه العطف على عاملين وهو ممتنع عند
البصريين ويجوز عند الفرا وقيل انه مجرور على انه حذف
المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جايزا الا انه
قليل نحو قولهم ما كل اسود تمرة ولا ابيضا شحمة ويشترط
ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف انتهى وقد اطال رحمه
الكلام مع عدم التحرير لان قوله لانه يلزم منه العطف
على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف على معمولي عامل
لان الكلب معطوف على الادمي وهو معمول للمضاف اعني
سور ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدا اعني
سور فكان فيه العطف على معمولين وهما الادمي وهما
المضاف والمبتدا هذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف
اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه
من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال
في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني
يعني حذف المضاف قال الرضي معنى قولهم والعطف

على عاملين ان يعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في
الاعراب كالمنصوب والمرفوع او متفقين كالمنصوبين على
على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيدا ضرب عمروا وبكرا
خالدا فهذا عطف متفقي الاعراب على معمولي عاملين مختلفين
وقولك ان زيدا ضرب غلامه وبكرا اخوه عطف مختلفي
الاعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل معموليهما فهذا
القول منهم على حذف المضاف انتهى وفي المغني الحق جواز
العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد والحجرة عمرو
انتهى اما سور الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن
يغسل الانا منه سبعا تعبدا وقال الشافعي انه نجس
ويغسل الانا منه سبعا احداهن بالتراب لما رواه ابو
هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
يغسل الانا اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن واخرهن
بالتراب رواه الايمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم وابي
داود طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع
مرات وروى ايضا مسلم من حديث ابي هريرة اذا ولغ
الكلب في انا احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى
مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب
في انا احدكم فليغسله سبع مرات قال بن عبد البر ان
حديث ابا هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والامر
بالاراقة دليل التنجس وكذا الطهور لانه مصدر بمعنى
الطهارة فيستدعي سابقة الحدث او الخبث ولا حدث في
الانا فتعين الثاني ولانه متى دار الحكم بين كونه تعبديا
ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة

التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الانا
من ولوغ الكلب ثلاثا وروي عن ابي هريرة فعلا وقولا
مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول اخرجه الدارقطني
باسناد صحيح عن عطا عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب
في الانا فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخرجه بهذا
الاسناد عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الانا
اهرقه ثم غسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي الدين في الامام
هذا اسناد صحيح الطريق الثاني اخرجه بن عدي في
الكامل عن الحسين ابن علي الكرابيسي بسنده الى عطا
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليرقه وليغسله ثلاث مرات
ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لنا احمد
ابن الحسين الكرابيسي يسال عنه وله كتب مصنفة ذكر
فيها اختلاف الناس عن المسايل وذكر فيها اخبارا كثيرة
وكان حافظا لها ولم اجد له منكرا غير هذا الحديث والذي
حمل احمد بن حنبل عليه انما هو من اجل اللفظ بالقران
فاما في الحديث فلم ار به باسا انتهى ومن المعلوم ان الحكم
بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز
صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة
ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تفيد ان هذا مما
اجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض حديث السبع
ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم
بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها
والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ
ذلك فاذا عرض قرينة معارض كانت التقدمة له ولو طرحنا

الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع
وهو روايته كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للراي منه
وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راوية
فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله
عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة
في معناه فلزم انه لا يترك الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك
الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده
المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته
للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة كذا في فتح
القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع
ولا يجعل منسوخا لكان ما روى عبد الله بن المغفل في ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم اولى مما روى ابو هريرة لانه
زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزايد اولى من الناقص
فكان ينبغي للمخالف يعمل بهذه الزيادة فان تركها لزمه
ما لزم خصمه في ترك السبع وما لكم لا تاخذ بالتعفير الثابت
في الصحيح مطلقا فثبت انه منسوخ انتهى وحديث عبد الله بيان مجمع
ابن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وابو داود فكان الاخذ
بروايته احوط وقد روي عن ابي هريرة اذا ولغ السنور
في الاناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب لهم
عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث او نحمل ما زاد
على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني
عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ
في الاناء انه يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا فخيره ولو
كان التسبيع واجبا لما خيره اعلم ان الطحاوي والوبري
نقلا ان اصحابنا لم يحدوا الغسلات فانه حد ابد العبرة

لاكبر

لاكبر الراي ولو مرة كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره
الطحاوي في كتاب اختلاف العلما وهو يخالف لما في الهداية
وغيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا وهو ظاهر الحديث
الذي استدلوا به وسياتي بيان ان الثلاث هل هو شرط
في ازالة الانجاس اولا ان شا الله تعالى وفي النهاية
الولوغ حقيقة شرب الكلب المايعات باطراف لسانه
وفي شرح المهذب ان الماضي والمضارع بفتح اللام تقول
ولغ يلغ وقد قدمنا ان سور الكلب نجس عند اصحابنا
جميعا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول
المصحح بطهارة عينه فلان لحمه نجس ولعابه متولد من
لحمه ولا يلزم من طهارة عينه سوره لنجاسة لحمه
ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم
من نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب
كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسياتي
في الكلام على سور السباع والمذكور في كتب الشافعية
كالمهذب انه لا فرق بين الولوغ ووضع بعض
عضوه في الاناء ولم ار هذا في كتبنا والذي يقتضيه
كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجسهما وعلى القول
بطهارة عينه عدم تنجسه اخذا من قولهم اذا وقع
الكلب في البير كما قدمناه لان ما البير في حكم الما القليل
كما الانية كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ الكلب او الكلبين
في الاكتفا بالثلاث لان الثاني لم يوجب تنجيسا كما لا
يخفى واذا ولغ الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم
انه ان كان جامدا قور ما حوله واكل الباقي وان كان
مايعا انتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سور

الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس
والرجس النجس والضمير عايد اليه لقربه وقد اسبقنا الكلام
فيه في الكلام على جلده واما سور سباع البهائم فقد قال الشا فعي
بطهارته محتجا بما رواه البيهقي والدارقطني عن جابر
قال قيل يا رسول الله انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما
افضلت السباع كلها وبما رواه مالك في الموطا ان عمر ابن
الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض
هل يرد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبره
فانا نرد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجة عن
ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة له فقال عمر
يا صاحب المقراة اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال
عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت
في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه
صالحا للغذا غير مستقذر طبعا كونه للنجاسة وخبث
طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن
المثير اها فيجامعها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية
مقتضاه ولانه فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور لبين مو
والفارة ولان لسانه يلاقي الما فيخرج سباع الطير
لانه يشرب بمنقاره كما سياتي ولم تتعارض ادلته فيخرج
البغل والحمار واما حديث جابر فقد اعترف النووي
بضعفه واما اثر الموطا فهو وان صححه البيهقي وذكر
انه مرسل يحتج به على الى آخ فقد ضعفه ابن معين والدار

قطني

قطني واما حديث ابن ماجة فقد ضعفه ابن عدي وعلى
تسليم الصحة يحمل على الما الكثير او على ما قبل تحريم
لحوم السباع او على الوحش وسباع الطير بدليل ما تمسكوا
به من حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم
قال اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسواله عن
الما يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطا
لحكم هذا الما الذي ترده السباع وغيره فان الجواب لابد
ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسوول عنه وغيره
وقد قالوا بمفهوم شرطه فتنجس ما دون القلتين
وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما
يتنجس من ورود السباع وهذا من الوجوه الالزا مية
له قال الزيلعي رحمه الله تعالى ثم اعلم ان في مذهب
اصحابنا في سور ما يوكل لحمه من السباع اشكالا فانهم
يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر
لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة
فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب ان
لا يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل
مجاورة الدم فالماكول كذلك لمجاورة الدم فمن اين جا
الاختلاف بينهما في السور اذ كان كل واحد منهما يطهر
بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في
المذكى في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكم من
طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة
الا جلده لان حرمة لحمه لا لكرامته اية نجاسته لكن بين الجلد
واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح
لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق انتهى

وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انها نكتة
لا باس بالتنبيه عليها ثم قال وحكمها ان المراد باللحم الطاهر
المتولد منه اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله
وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح
قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف انفها واشتركا
في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما
الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب ولا فرق
بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم
فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح
طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الطهارة صيانة
لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي انتهى
ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول الزيلعي والحرمة
لا توجب النجاسة يرده بل الجواب الصحيح ما في شرح
الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها اية
النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة اختلاط الدم باللحم
اذ لولا ذلك بل كان نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس
كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم
الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهما
الحرمة واختلاط الدم اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما
وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه
العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم
يعط له حكم النجاسة في الحيوان الحي حيا فان لم يكن مذكى
كان نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار حراما بالموت
فالحرمة موجودة مع الدم فيكون نجسا واذا كان مذكى
كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط

الدم

الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة
غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين
انتهى نحا صله ان نجاسة اللحم لحرمته مع اختلاط الدم
المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكى من السباع فكان
طاهرا واجتمعا في حالتي الموت والحياة فكان نجسا
وفقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا
واجتمعا حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله
ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع
طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان
لحمها نجس فثبت بهذا ما قدمناه من ان الكلب طاهر
العين ولحمه نجس ونجاسة سوره لنجاسة لحمه لكن بقي
هنا كلام وهو ان قولهم بين اللحم والجلد جلدة رقيقة
تمنع تنجس الجلد باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة
الجلد من غير توقف على الذكاة او الدباغة كما لا يخفى
وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع
ولم يبين انها خفيفة ام غليظة فعن ابي حنيفة في
غير رواية الاصول غليظة وعن ابي يوسف ان سور
ما لا يوكل لحمه كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية
وبما سياتي سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه
كل من الروايتين والذي يرجح ترجيح الاول لما عرف من
اهله قال والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه اي سور هذه الاشيا مكروه
وفي التبيين واعرابه بالرفع اجود على ما تقدم قال
المصنف في المستصفى ويعني من السور المكروه انه
طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره انتهى واعلم ان

المكروه اذا اطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على
كراهة التنزيه فقد قال المص في المصفى لفظ الكراهة عند
الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة
رحمه الله اذا قلت في شي اكره فما رايك فيه قال التحريم
انتهى وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سور الهرة فمنهم كالطحاوي
من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم
كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تتحامى
النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه
قال وان توضا بغيره احب الي لكن صرح بالكراهة في
الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم واما سور الدجاجة
المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر
كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة
وكذا في سباع الطير وسواكن البيت اما سور الهرة فظاهر ما في
شرح الهداية ان ابا يوسف مع ابي حنيفة ومحمد في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه لا باس بسورها وظاهر ما في المنظومة
ان ابا يوسف مع ابي حنيفة مخالف لهما مستدلا بما عن
كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابي قتادة قالت
دخل عليها ابو قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب
فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر
اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين
عليكم والطوافات رواه ابو داود والترمذي وابن حبان
في صحيحه والحاكم في المستدرك ومالك في الموطا وابن خزيمة
في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح
وهو احسن شي في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه

الاعتماد

الاعتماد والنجس بفتحتين كل ما يستقذر قال النووي اما
لفظا والطوافات فروي باو وبالواو وقال صاحب مطالع
الانوار يحتمل ان تكون للشك ويحتمل ان تكون للتقسيم
ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا
الذي قاله محتمل والاظهر انه للنوعين قال اهل اللغة
الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون
برفق وعناية ومعنى الحديث ان الطوافين من الخدم
والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستيذان
في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد
العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما
سقط في حقهم دون غيرهم للضرورة وكثرة مدا
خلتهم بخلاف الاحرار البالغين فلهذا يعفى عن الهرة
للحاجة انتهى وبها انه لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد
بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل
المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون
الاواني منها بل صون النفس فتعذر للضرورة اللازمة
من ذلك سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا
في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله
الطحاوي لم ينتهض به وجه فان قال سقطت
فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف
او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت اخر الا بدليل والحاصل
ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة
التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة
تنزيه على الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكره
كما غمس الصغير يده فيه واصله كراهة غمس اليد

في الاناء للمستيقظ قبل غسلها فنهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم
النجاسة فهذا اصل صحيح ينتهض يتم به المطلوب من
غير حاجة الى التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور
سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه
عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقائق
فيكون المراد به الحكم والحكم انواع نجاسة السنور وكراهته
وحرمة اللحم لا يخلو اما ان يلحق في حق جميع الاحكام وهو غير
ممكن لان فيه قولا بنجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم
لا يخلو اما ان يلحق به في جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه
قولا بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او في حرمة اللحم
وانه لا يجوز لما انها ثابتة بنهي النبي صلى الله عليه وسلم
عن اكل كل ذي ناب من السباع او في كراهة السور وهو المراد
او في نجاسته وانه لا يجوز ايضا اذ النجاسة منتفية
بالاجماع او بالحديث او بالضرورة فتعينت الكراهة
او في الاول مع الثاني او في الاول مع الثالث او في الثاني
مع الثالث وانه لا يجوز لما مر فان قيل انما يستقيم
هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم السباع
قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما
ان تكون ثابتة او لم تكن فان كانت ثابتة فظاهر وان لم
تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن
جعله مجازا عنها ونقول ايضا لا يجوز ان تكون حرمة
اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول
عليه السلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا
الحديث سابقا او مسبوقا فتامل تدر انتهى فثبت

لهذا

لهذا كراهة سورها ويحمل اصغاء ابي قتادة الاناء على زوال
ذلك التوهم بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها
فمها بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها
من ماء كثير او مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك
فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجاسة قبيل شربها
فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت
الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق
كراهة اكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله
مطلب كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم
فاما لو كان زائلا بما قلنا وقد تسامح في غاية البيان حيث
قال ومن الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لحس
الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه فمها فانا
قد قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة
تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت ولا
يخفى ان كراهة اكل فضلها تنزيها انما هو في حق الغني
لانه يقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به
في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه
انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا
كراهة اصلا واعلم ان قولهم ان الاصل في سور الهرة
ان يكون نجسا وانما سقطت النجاسة بعلة الطوف
يفيد ان سور الهرة الوحشية نجس وان كان النص
بخلافه لعدم العلة وهو الطوف لان العلة اذا كانت
ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور
على وجودها لا غير لعدم حرمة التافيف للوالدين
اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجهة الاكرام ذكره في

كشف الاسرار في بحث دلالة النص وأما سور الدجاجة المخلاة
فلانها تخالط النجاسة ومنقارها لا يخلو عن نجس قذر وكذا البقر
الجلالة والابل الجلالة الا ان تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها
فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة
على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد
عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول
واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى عن الامام الحاكم عبد
الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة
في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا
يؤمن من ان يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلاة
وانما المراد ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون راسها
وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات
نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية
وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تاكله بل تلاحظ الحب بينه
فتلتقطه واما سور سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس
نجاسته لنجاسة لحمها لحرمة اكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان
ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها
وهو عظم جاف لكنها تاكل الميتات والجيف غالبا فاشبه
الدجاجة المخلاة للجلاة فاورث الكراهة بخلاف سباع
البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من
لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة
وبلوى فانها تنقض من الهوى فتشرب ولا يمكن صون
الاواني عنها خصوصا في البراري وعن ابي يوسف ان
الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول لعابها
الى الما حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها

لا يكره

لا يكره التوضي بسورها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية
وافتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز ان يفتى بها واما
سور سواكن البيت كالحية والفارة فلان حرمة اللحم اوجبت
النجاسة بعلة الطوف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة
في الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيت وهي الطوف
فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة و
بقيت الكراهة لتوهمها فروع تكره الصلاة مع حمل
ما سوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح نكتة قيل ست
تورث النسيان سور الفارة والقاء القملة وهي حية والبول
في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح
ومنهم من ذكره حديثا لكن قال ابو الفرج بن الجوزي انه
حديث موضوع قال والبغل والحمار مشكوك اي سورهما
مشكوك فيه هذه عبارة اكثر مشايخنا وابو طاهر
الدباس انكر ان يكون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا
فيه وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة
معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم
ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا المراد بالشك
التوقف لتعارض الادلة لا ان يعنى بكونه مشكلا
الجهل بحكم الشرع لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال
وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف
عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع وبيان
التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في اكل لحمه
فانه روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية
يوم خيبر وروى غالب ابن ابجر قال لم يبق لي مال الا حميرات
فقال عليه السلام كل من سمين مالك قال شيخ الاسلام

خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال
لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر
عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والاخر انه ذبيحة مسلم
لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه
متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال
اختلاف الصحابة فيه فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره
التوضي بسور الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار
يعلف القت والتبن فسوره طاهر قال شيخ الاسلام
وهذا لا يقوى ايضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته
لا يوجب الاشكال كما لو اخبر عدل انه طاهر واخر
انه نجس فالماء لا يصير مشكلا وقد استوى الخبران
وبقي العبرة للاصل فكذا ههنا ولكن الاصح في الشك
ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط
في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في
اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة
في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت
بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب
والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة
مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما
ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب
النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى
الاصل والاصل ههنا شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بيناه وليس احدهما باولى
من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه
فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه

مطلب

ولا الاختلاف

ولا لاختلاف الصحابة في سوره وبهذا التقرير يندفع
كثير من الاسولة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب
المحرم احتياطا وجوابه ان القول بالاحتياط يلزم ترك
العمل بالاحتياط لان يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا
الموضع اما هنا فالاحتياط في اثبات الشك لانا ان رجحنا
الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط حينئذ لا يجوز استعمال
سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان تيمما
عند وجود الماء في احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا
بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تغليب الحرمة
تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة
ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سوره وجب
المصير الى الخلف وهو التيمم كمن له اناءان احدهما
طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط
استعمال الماء ووجب التيمم فكذا ههنا قلنا الماء ههنا
طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على
حاله ولم يزل الحدث لانه كان ثابتا بيقين فيبقى الى ان
يوجد المزيل بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته
فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان احدهما
نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله
لعدم علمه فيصار الى الخلف ومنها ان التعارض لا
يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة
حيث يتوضا بلا تيمم قلنا في تعارض الخبر وجب
تساقطهما فرجحنا كون الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء
كان مطهرا قبله وههنا تعارضت جهتا الضرورة
فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان ايضا الا ان ههنا

مطلب

ماكان ثابتا على حاله قبل التعارض سيا ن جانب الما وجانب
اللعاب واحدهما ليس باولى من الاخر فوجب الشك ومنها
ماقيل ان في استعمال الما ترك العمل بالاحتياط من وجه اخر
لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول
بان الشك في الطهورية فظاهر واما على القول المرجوح
من ان الشك في كونه طاهر فالجواب ان العضو طاهر
بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا
يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية
وغيره وفي الكافي ولم يتعارض الخبران في سور الهرة
اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي
نجاسة السور لما قدمنا انتهى ثم اختلف مشايخنا فقيل
الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي
هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب
والبدن والما ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الا
سرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان
من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر
لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لا ان ليس
في طهارته شك اصلا لان الشك في طهوريته انما نشا
من الشك في طهارته ونجاسته انتهى وهذا التقرير
علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال الشك في
طهوريته بانه لو وجد الما المطلق لا يجب عليه غسل راسه
فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت
الشك فيها فلا يتنجس الراس بالشك فلا يجب وعلم ايضا
ضعف ما في فتاوي قاضي خان تفريعا على الشك في طهوريته

انه لو

انه لو وقع في الما القليل افسده لانه لا افساد بالشك وفي
المحيط تفريعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الما
يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالما
المستعمل عند محمد انتهى وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه لما
علمته في مسئلة الفساقي وقد قدمنا حكم عرقه ولما لبنها

مطلب ٢ لبن الاتان هل هو طاهر

فاختار في الهداية انه طاهر ولا يوكل وصححه في منية المصلي
وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه احد وعن البزدوي
انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصحح التمرتاشي وصحح
بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر
الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل اكله وشربه
يدل عليه ما في المبسوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يوكل
لحمه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله
اباحت شربه ولو قلت بطهارة بوله لاباحت اكله واحد لا يقول
به انتهى فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان
يلزم من القول باحدهما القول بالاخر ومن المشايخ من قال
بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه
بشم البول وفي البدايع وهذا غير سديد لانه امر
موهوم لا يغلب وجوده فلا يوثر في ازالة الثابت
وقال قاضي خان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت
الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون
بمنزلته قال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر
لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال
لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذيب لو نزى على
شاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان
ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عنده اعتبارا

للام وفي العناية اذا انزي الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
منهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا انتهى
والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب
ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار
والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار
مشكوكا ذكره في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح
الكتاب سوالا فقال ان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع
الام في الحل والحرمة قلت اذا لم يغلب شبهة بالاب اما اذا
غلب شبهة بالاب فلا انتهى ولهذا سقط ايضا اشكال الزيلعي
كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال
اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو متولد من حمار وحشي وبقرة
وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من الاتان الاهلي وفحل
وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل واتان حمار
وحشي وبغل ينبغي ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة
وحمار اهلي انتهى وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب
منه الحمار وقال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه
ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان
بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان
لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور
الحمار مشكوكا ما لو اغتسل بسور الحمار تنقطع الرجعة
ولا تحل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا
رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل
انقطعت احتياطا ولا تحل لغيره احتياطا انتهى قال
ويتوضا به ويتيمم ان فقد ماء اي يتوضا بسورهما
ويتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع

البغال اربعة

اذ لا

ان لا يخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة
واحدة حتى لو توضا بسور الحمار وصلى ثم احدث وتيمم
وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم
في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان
فافادان فيهما اختلافا وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن
نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك
السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا
على القاسم الصفار فقال هو قول جيد وذكر محمد في
نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب
ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار
فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور
الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان
نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية
كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سور
الحمار يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور
الحمار كان طهورا انتهى فان قيل هذا الطريق يستلزم
اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو
مستلزم للكفر لما دينه الى الاستخفاف بالدين فينبغي
ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما ادى
بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من
وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من
وجه وهنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر
من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل
وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة
لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى لخلاف

ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية **قال وابا قزم صح**
اي المذكورين وهما الوضوء والتيمم بها جاز حتى لو توضا ثم تيمم
جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز
المصير الى التيمم مع وجود ما واجب الاستعمال فصار كما لو
المطلق ولنا وهو الاصح ان الما ان كان طهورا فلا معنى للتيمم
تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او
تاخر ووجود هذا الما وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما
لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون
الترتيب وكذا الخلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط
تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به
عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار
والاحوط ان ينوي انتهى تنبيه فيه ثلاث مسايل الاولى
ما قدمناه لو اخبر عدل بنجاسة الما وعدل اخر بطهارة
الما فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكر محمد في كتاب الاستحسان
كما نقل في التوشيح لو اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه
يحل اكله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه
قد ثبت والاصل فيها ان الخبرين اذا تعارضا تساقطا
ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي الما قبل الخبر
الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان
تساقطا فبقي ما كان من الاباحة والطهارة وفي الطعام
كذلك لان الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب
الحرمة لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل
بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب
الخبر بالحل من غير دليل فما تعارض ادلة الشرع في حل
الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة تقليلا للنسخ الذي هو

خلاف

الاصل وعملا بالاحتياط الذي هو الاصل في امور الدين عند عدم
المانع واما مسيلة الحكم الاولى فلانه لما تساقطا الدليلان
ايضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله
حرمة الاكل لانه انما يحل اكله بالذبح شرعا واذا لم يثبت السبب
المبيح لوقوع التعارض فصار سبب الاباحة بقي حراما كما كان
فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين
الخبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسيلة الما
ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا اخبر عدل بنجاسة
الما وعدل اخر بطهارته لم يصير الما مشكوكا مع وقوع
التعارض بين الخبرين قلنا الا التعارض ثمة لانه
امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن الطهارة لو استقصى
في ذلك بان قال اخذت هذا الما من النهر وسددت
فم هذا الانا ولم يلاقه شي اصلا رجحنا خبره لتايده
بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا
فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس
مشاهد وانه راجح على الاستصحاب انتهى والذي
ظهر لي انه يحمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستند اخباره
فاذا لم يعلم بالاصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة لهذا
التفصيل **قال بخلاف نبيذ التمر** يعني اذ فقد ماء مطلقا ولم
يوجد الا نبيذ التمر فانه يتوضا ولا يجمع بينه وبين التيمم
وذكر هذه المسيلة هنا اما لانه مما يجوز الوضوء به على راي
او لان محمدا اوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشابه
سور الحمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله
مخالفا لسور الحمار تتمة اعلم ان الكلام هاهنا في ثلاثة مواضع
الاول في تفسيره والثاني في وقته والثالث في حكمه اما

الاول فهو ان يلقى في الماء تميرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضا
حلوا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف
لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضا
به اذ النار قد غيرته حلوا كان او مشتدا كالمطبوخ ايضا فلا
كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا اختلاف بين الثلاثة وهو الاليق
بما قدمناه من ان الماء يصير مقيدا بالطبخ اذ لم يقصد
به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمفيد
والمزيد انه يجوز الوضوء به بعد ما طبخ وقد ذكر مطلب
الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه
ذكر هنا ان النار اذا غيرته يجوز الوضوء به عند ابي
ح لجواز شربه وذكر في بحث المياه انه لا يجوز الوضوء
بما تغير بالطبخ انتهى ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسالة
لان اختلاف التصحيح ينبي عنه فكان فيه روايتان
فيحتمل ان يكون مراد صاحب الهداية مثل الرواية
في الموضعين فلا تناقض حيث امكن التوفيق واما ساير
الانبذة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو
الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس
بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق
فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان واما الثاني قال مطلب
ابو ح كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضي به والا فلا
كذا في معراج الدراية واما الثالث ففيه ثلاث روايات
عن ابي ح الاولى وهو قوله الاول انه يتوضا به جزما
ويضيف التيمم استحبابا والثانية يجب الجمع بينه
وبين التيمم كسور الحمار وبه قال واختاره في غاية
البيان والثالثة انه يتيمم ولا يتوضا به وهو قوله

الاخر وقد صح رجع اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف
والشافعي ومالك واحمد واكثر العلماء واختاره الطحاوي
وحكى عن ابي طاهر الدباسي انه قال انما اختلفت اجوبة
ابي ح لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضي به اذا
كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضا به وسئل مرة
اذا كان الماء والحلاوة سوا قال يجمع بينهما وسئل مرة
اذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضا به ولا يتيمم
وبالجملة فالمذهب المصحح المختار عندنا هو عدم الجواز
موافقة للايمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث
ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام
له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة
طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن
ماجة لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان اجيب
عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته
هو منسوخ باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى
هذا مشى جماعة من المتاخرين فاذا علم عدم جواز
الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلفوا على قول
من يجيز الوضوء به في جواز الغسل به فصحح في المبسوط
جوازه وصحح في المفيد عدمه ولا فايدة في التصحيحين
بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحدثين لان المجتهد
اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح
ويشترط النية له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان
سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول
يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع
في الصلاة بالتيمم ثم وجده فهو كالمعدوم على المذهب

وعلى الاول يخلطهما وعند محمد يمضي فيهما ويعيد الوضوء به كما لو وجد
سور حمار فانه يمضي ويعيد هاهنا بالاتفاق ولولا عبارة مطلب
الوافي اصل الكتاب هو المعتمد ولقد انصف الامام الطحاوي
ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
اولا اعتمادا على حديث بن مسعود رضي الله عنه لا اصل له
انتهى والله اعلم بالصواب

باب التيمم

الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسائل اشتمل عليها
كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف
الحج فانه القصد الى معظم ومتنوا اهدها كثيرة واصطلاحا
ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير
وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين
مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف
الاول بان القصد شرط لا ركن والثاني بانه لا يشترط استعمال
جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه
واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية
وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعيته وسبب وجوبه
وكيفيته ودليل اما ركنه فشيئان الاول ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب
العضوين وفي الاول كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما
شرائطه اعني شرائط جوازه فستاتي في الكتاب مفصلة
واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سبب مشروعيته
فما وقع لعائشة رضي الله تعالى عنها في غزوة بني المصطلق
وهي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة
والمدينة لما ضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه
فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه

على عا

على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين
في غير ماء فنزلت آية التيمم فجاء اسيد بن الحضير فجعل
يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر رواه البخاري
ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن
عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في
التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فهو سبب
وجوب اصله المتقدم واما كيفيته فستاتي واما
دليله فمن الكتاب في آيتين في سورة النساء والمائدة
وهما مدنيتان ومن السنة فاحاديث منها ما رواه
البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت
في الصعيد كما تتمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت
ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له
فقال انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم
ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال
على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم اعلم ان التيمم
لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة
لنا من حيث الالة حيث اكتفي بالصعيد الذي هو ملوث
وفي محله بشطر اعضاء الوضوء كذا في المستصفى **قال التيمم**
لبعده ميلا عن ماء اي يتيمم المحدث وهذا شروع
في بيان شرائطه فمنها ان لا يكون واجدا للماء قدر
ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تفوت الى خلف وما هو
من اجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغير
الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي
يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان ما ذكره

ازالة م

للتوقيتم وقياسا على بعض النجاسة وستر بعض العورة
وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميتة قلنا
الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان التقدير فلم
تجدوا ماء محللا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه من
التيمم اجماعا وباستعمال القليل لم يثبت شيئا من الحكم يقينا
على الكمال فان الحدث حكم والعلة غسل الاعضاء كلها وشيء من الحكم
لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض
الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة
فاسد لانهما يتجزيان فيفيد الزامه باستعمال القليل
للتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزى هنا بل الحدث قائم
ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة محل خصوصا في
موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو واما الجمع حالة الا
ضطرار فلان الذكية لما لم تدفع الاضطرار صارت كالعدم
كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من
الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية
او وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه
انتهى ولو وجد ما يكفي للحدث او ازالة النجاسة
المانعة غسل به الثوب منها ويتيمم للحدث عند عامة
العلماء وان توضأ وصلى في النجس اجزاه وكان مسيئا كذا به و
في الخانية وفي المحيط ولو تيمم اولا ثم غسل النجاسة
يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به
انتهى وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل
الثوب او تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما
قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة
الى غيرها كما في مسألة اللمعة مع الحدث قبل التيمم له اذا

كان

كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها
كما هو رواية الاصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم
يتمشى ذلك على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم
قبل غسل اللمعة لا يصح والله سبحانه اعلم ولهذا قال في
شرح الوقاية انما تثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا
الى جهة اهم اصاب بدن المتيمم قذر فصلى ولم يمسحه
جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب ان يمسح تقليلا
للنجاسة انتهى ثم العدم على نوعين عدم من
حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من
حيث الصورة فالاول ان يكون بعيدا عنه قال في
البدائع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات فعن
محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له
التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا
يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه
يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل
في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق
مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا
في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ
اثنى عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع
العامة وهو اربع وعشرون اصبعا كذا في الينابيع
وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع
صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه اخذ اكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن ابي يوسف
اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة
وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن

المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق
المسافر لا المقيم وهو جايز لهما ولو في المصر لان الشرط هو
العدم فاذا ما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال
في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة
او صلاة عيد او للجنب الخايف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي
بنا على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بنا على
عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي
لا يفيد وفي الخانية قليل السفر وكثيره سوا في التيمم والصلاة
على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير
في ثلثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين
انتهى وفي المحيط المسافر يطا جاريته وان علم انه لا يجد الما
لان التراب شرع طهورا حال عدم الما ولا يكره الجنابة
حال وجود الما فكذا حال عدمه انتهى وبما قررناه علم
ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت خلافا لزفر
وفي المبتغى بالغين المعجمة ومن كان في كلة جاز تيممه لعله البرد
لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت
انتهى ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول
ايمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الوقت وانما العبرة للبعد
كما قدمنا كذا في شرح منية المصلي لكني ظفرت بان
التيمم لخوف الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في
القنية في مسايل من ابتلي ببليتين ويتفرع على هذا
الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بير لا يمكن الاستقا
منها الا بالمناوبة لضيق الموقف ولاتحاد الالة
للاستقا ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه
قبل خروج الوقت لم يجزه التيمم بالاتفاق وان علم

انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضا
بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من العراة
وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل
اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا
ولو اجتمعوا في سفينة او بيت ضيق وليس هناك موضع صح
يسع ان يصلي قايما فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر
ويصلي قايما بعد الوقت كما لو كان مريضا عاجزا
عن القيام واستعمال الما في الوقت ويغلب على ظنه
القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ما
يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان
خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معنى لا صورة
فهو ان يعجز عن استعمال الما لمانع مع قرب الما
منه وسياتي بيانه مفصلا قال او لمرض يعني يجوز
التيمم لمرض واطلقه وهو مقيد بما ذكره في الكافي من
قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الما فعلم
ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلما
الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه
رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق
عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين
ان يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري
او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان
وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم
اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه من
لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه
لا يتيمم من غير خلاف بين ابي ح وصاحبيه كما يفيده

كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل في التجنيس عن
شيخه خلافا بين ابي حـ وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم
وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر
على الاستقبال او كان على فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول
منه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده
وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف
فيهما معروفا فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا
بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص
بحالة يتهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة
غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه
لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم
فبذل انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة
بالة الغير لان الة الغير صارت كالته بالاعانة وكان
حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر
المذهب بين مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر
على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة
والثبات جاز لهم الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض
زيادة المرض الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع
في الوضوء انتهى ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له
اجير لكن معه ما يستاجر به اجيرا لا يجزيه التيمم
قل الاجر او كثر فانه قال او عنده من المال مقدار ما يستا جر
به اجيرا والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا
مرضت لا يجب عليه ان يوضيها وان يتعاهدها وفي
العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في
الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد

في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها
فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك فلا يعد قادرا بفعلها
وفي المبتغى مريض لم يكن عنده احد يوضيه الا باجر جاز له
التيمم عند ابي حـ قل الاجر او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر
ربع درهم انتهى والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا
لا اذا كان كثيرا لما عرف من مسئلة شرا الما اذا وجده
بثمن المثل على ما سنبينه ان شا الله تعالى وبقولنا قال
مالك واحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لاطلاق
قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الاية
القدرة قال العلامة الكردري الفا في قوله تعالى
فلم تجدوا للعطف على الشرط وفي تيمموا لجواب الشرط
في فامسحوا لتفسير التيمم وهذا اذا قدر المريض
على التيمم اما اذا لم يقدر عليه ايضا ولا عنده من
يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الاما م
ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي
بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو
الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين
وسياتي بقية الكلام ان شا الله تعالى **قال او**
برد اي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل
او توضا ان يقتله البرد او يمرضه تيمم سوا كان
خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في
الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ و
الصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيخان
والخلاصة وغيرهما وذكر المصنف في المصفى انه

بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكانه والله اعلم
لعدم اعتبار ذلك الخوف بنا على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق
ذلك في الوضوء عادة انتهى ثم اعلم ان جوازه للجنب
عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الما ولا
ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا مكانا
ياويه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي
خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه
من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا وقالا لا يجوز التيمم
للبرد في المصر وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل
الخلاف بينهم في هذه نشا عن اختلاف زمان
لا برهان بنا على ان اجر الحمام في زمانهما يوخذ
بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة
وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا
بناه على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب
من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يتقيد منعهما
بان يترك طلب الما الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب
فمنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف
الطهارة بالما الا اذا قدر عليه بالملك او الشرا وعند
انتفا هذه القدرة يتحقق العجز وهذا لم يفصل
العلما فيما اذا لم يكن معه ثمن الما بين امكان اخذه
بثمن موجل بالحيلة على ذلك اولا بل اطلقوا جواز
التيمم اذ ذاك فما اطلقه بعض المشايخ من عدم
جواز التيمم في هذا الزمان بنا على ان اجر الحمام
يوخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر
كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تقرير

لم ياذن

لم ياذن الشرع فيه نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا
ثمة نظر ومن ادعى ابا حنيفة فضلا عن تعيينه فعليه
البيان ولا يخفى ان مراد المحقق في فتح القدير من قوله
ليس معه مال انه لا مال له غايب ايضا فحينئذ لا يلزمه
الشرا بالنسيئة اما اذا لم يكن معه مال وله مال غايب
فانه يلزمه الشرا بالنسيئة كما اشار اليه شارح منية
المصلي تلميذ المحقق وفي المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد
الما ان علم انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان
لم ياذن له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى
صلاة اخرى وهو يذكر هذه تفسد انتهى قال اولخوف
عدو او سبع او عطش او فقد الة يعني يجوز التيمم
لهذه الاعذار لان الما معدوم معنى لا صورة اما ان كان
بينه وبين الما عدو ادميا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه
فلان القا النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال
الما وسوا خاف على نفسه او ماله كذا في العناية وفي
المبتغى ولو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب
الى الما تيمم وفي التوشيح اذا خافت المراة على نفسها
بان كان الما عند فاسق او خاف المديون المفلس
من الحبس بان كان صاحب الدين عند الما وفي الخلاصة
وفتاوى قاضيخان وغيرهما الاسير في يد العدو اذا
منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايما
ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبده ان توضات حبستك
او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان
طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة وفي
التجنيس رجل اراد ان يتوضا فمنعه انسان عن ان

يتيمم ثم يتوضأ بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة
بعد ما زال عنه لان هذا عذر جا من قبل العباد فلا
يسقط فرض الوضوء عنه انتهى فعلم منه ان العذر ان كان
من قبل الله تعالى لا يجب الاعادة وان كان من قبل العبد
وجبت الاعادة ثم وقع اختلاف في الخوف من العدو
هل هو من الله فلا يجب الاعادة او هو بسبب العبد
فيجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول
وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في
النهاية لما نقلناه من مسئلة منع السيد عبده بوعيد
من الحبس او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع
الحسي وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن
قد يقال لا مخالفة بين ما في النهاية والدراية فان ما في
النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشا منه
الخوف فكان هذا من قبل العباد وما في الدراية محمول
على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف
منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد
بدليل ان صاحب الدراية ذكر مسئلة الخوف في الاسير
بدار الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير ان
صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى
ثم بعد هذا رايت العلامة ابن امير حاج صرح بما
فهمته فقال وتحرر ان المراد بالخوف من الخوف الذي العدوم
لم ينشا عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف
من السبع ولا باس بان يكون مرادهم ذلك وانما نسب
هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها
وفي غيرها منه تعالى ايضا خلقا وارادة لتجرده في
هذه

هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف
وفي المحيط ولو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه
انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
الما فيتحقق العدم من كل وجه انتهى واما الما المحتاج اليه
للعطش فلانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم
وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال
او ثانية الحال كعطشه وسوا كان المحتاج اليه للعطش
رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة فان امتنع
صاحب الما من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك
مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان
يقاتله فان قتل احدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب
الما فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية
والكفارة وان كان صاحب الما محتاجا اليه للعطش
فهو اولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء
وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي
اخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الما المحتاج
اليه للعجين لما قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ
المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش
واما جوازه بفقد الالة فلتحقق العجز لانه اذا لم
يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سوا
ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه
ايصال ثوبه ويخرج الما قليلا بالبل لا يجوز له التيمم
كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه
منديل طاهر لا يجزيه التيمم وهذا يوافق فروعا ذكرها

الشافعية وهي انه لو وجد بيرا فيها ما ولا يمكنه النزول اليه
وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه اذ لاوه
ثم يعصره ان لم تنقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الما
فان زاد النقص على ثمن الما تيمم ولا اعادة عليه
وان قدر على استيجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه
ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شقه
نصفين وصل الى الما والالم يصل فان كان نقصه بالشق
لا يزيد على ثمن الما وثمن آلة الاستقا لزمه شقه
ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة وهذا كله موافق
لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه متى امكنه
استعمال الما بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في
نفسه او ماله وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن
المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتغى
بالغين المعجمة وبوجود آلة التقوير في نهر جامد
تحته ما لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جمد او
ثلج ومعه آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم انتهى
والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الما الموضوع
في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه
لم يوضع للوضو غالبا وانما وضع للشرب الا ان يكون الما
كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضوء
جميعا انتهى وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضي
خان والحب بضم الحا المهملة الخابية وعن الامام ابي
بكر محمد بن الفضل ان الموضوع للشرب يجوز التوضي
منه والموضوع للوضو لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة
وغيرها ثلثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من

الحيض

الحيض وميت ومعهم من الما قدر ما يكفي لاحدهم ان كان
الما لاحدهم فهو الحق وان كان الما لهم لا ينبغي لاحد
ان يغتسل وان كان الما مباحا فالجنب احق فتتيمم المراة
وييمم الميت ولو كان مكان الحائض محدثا يصرف الى
الجنب انتهى وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت اولى
وقيل الجنب اولى وهو الاصح انتهى وفي المحيط وينبغي ان
يصرفا نصيبهما الى غسل الميت وييمما فيما اذا كان
مشتركا وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه
الا قمقمة من ما زمزم في رحله وقد رصص راسه
لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش
لانه واجد للما وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل
ويظن انه يجزيه والحيلة فيه ان يهبه ثم يستودع
منه الما انتهى قال قاضي خان في فتاواه الا ان هذا
ليس بصحيح عندي فانه لو راى مع غيره ما يبيعه
بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشرا ولا يجوز له
التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له
التيمم انتهى ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق
بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم
شرعا فيجوز ان يعتبر الما معدوما في حقه كذلك
وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع انتهى
وقيل الحيلة فيه ان يخلطه بما الورد حتى يغلب عليه
فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والمحبوس الذي لا يجد
طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايما
ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضا لحق
الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس باهل للادا لمكان

الحدث فلا يلزمه التشبه كالحايض وبهذه المسئلة تبين ان
الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما
امر ابو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة او
مع الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى
الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز
اداوه بحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان
ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متعمدا فقد
تهاون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا في المحيط وقد
قدمنا عن الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين
اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم
ولا يعيد وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة
نظير الصلاة الى غير القبلة او مع الثوب النجس فينبغي
التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى
تا مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه اي بيتيمم
تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وجوز الزيلعي
ان يكون حالا من الضمير الذي في تيمم فيكون حالا
منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه ولعل
وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم
الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته
لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان الاستيعاب
فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك
شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد
على ان هذا هو الصحيح منهم قاضي خان ونص صاحب
المجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح والولوالجي على
انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى

الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير
لازم وهو اما لكثرة البلوى او لانه مسح فلا يجب فيه
الاستيعاب كمسح الراس وفي تفصيل عقد الفوائد بتكميل
قيد الشرائد معزيا الى الخلاصة ان المتروك لو كان اقل
من الربع يجزيه وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلاف صح
الفتاوى المشهورة فان فيها ان المختار افتراض الا
ستيعاب ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في
باب التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل
من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه تخليل الاصابع
ونزع الخاتم او تحريكه ولو ترك لم يجز وعلى رواية
الحسن لا يلزمه ويمسح المرفقين مع الذراعين عند
اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو كان مقطوع اليد بل
من المرفقين يمسح موضع القطع عندنا خلافا لزفر والكلام
فيه كالكلام في الوضوء وقد مر كذا في البدايع وفي المحيط
وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا
ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير
معزيا الى الحيلة تبعا للدراية يمسح من وجهه ظاهر
البشرة والشعر على الصحيح انتهى لكن في السراج الوهاج
لا يجب عليه مسح اللحية في التيمم ولا مسح الجبيرة
ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه
في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد
الاخرى انتهى وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه
دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله
ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع ٢
واحدة او اصبعين لم يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب

بخلاف مسح الراس كذا في السراج الوهاج معزيا الى الايضاح وفي
المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه
غافلون عن محمد في رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر
ركعة ثم راى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد
ما صلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسال
احدا ثم سال فامر بثلاث يعيد ما صلى لانه غير مجتهد
انتهى وفي معراج الدراية ولو امر غيره حتى يممه ونوى هو
جاز وقال ابن القاضي لا يجزيه انتهى والمناوي هو
الامر كما لا يخفى وفي شرح المجمع واما استيعاب الوجه
في التيمم فليس مستفادا من الالصاق بل لانه خلف
عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلف حسب لزومه
في الاصل انتهى وقد قدمناه في مسح الراس قال
بضربتين التي متعلقة بتيمم اي بتيمم بضربتين
وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في
الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات
الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم كالمصنف في
المستصفى من قال بانهم انما اختاروا وان كان
الوضع جائزا لان الاثار جاءت بلفظ الضرب
وفي غاية البيان والمقصود من الضرب ان يدخل
الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعنى الاستيعاب
وتعقب ما في المستصفى بان الضرب لم يذكر في الاية
ولا في ساير الاثار وانما جا في بعضها ومنهم من ذهب
الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين
ومن تبعه انه لابد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة
لليدين وضربة للذراعين واما ما روى عن محمد من

الاحتياج

الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس افتراضا للثالثة
لذاتها بل لتخلل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو
خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه
ومنهم من ذهب الى ان الضربتين ركن للخبر الوارد التيمم
ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد
ابو شجاع انه لو احدث بعد الضرب اعادها
ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة
وهو مختار شمس الايمة ولكن قال القاضي الاسبيجابي
ان الضرب يجري به كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الما
وفرق السيد ابو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول
وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط
فلا ينافي الحدث كما لو احدث مجامعا وفي فتح القدير
بعدما ذكر الخلاف وعلى هذا ما صرحوا به من انه لو
القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم
اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من
اخرج الضربة او قول الكل واما اعتبار الضربة
اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه
النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا
فان المامور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم وقوله
عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من
المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله سبحانه
اعلم انتهى ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان
يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة
ولو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو

انهدم الحايط وظهر الغبار فحرك راسه ونوى التيمم
جاز والشرط وجود الفعل منه انتهى وهذا يعين ان
هذه الفروع مبنية على قول من اخرج الضربة من
مسمى التيمم واما من ادخلها فلا يمكنه القول بها في ما نقلناه
عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلا لا على الارض ولا على
العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم
من كونه ضربا او غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر
ثمرة الاختلاف ايضا فيما اذا نوى بعد الضرب
فمن جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله
ركنا اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج وفي
الخلاصة ولو شلت كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه
على الحايط انتهى وقد قدمنا انه لو امر غيره بان
ييممه جاز بشرط ان ينوي الامر فلو ضرب المامور
يده على الارض بعد نية الامر ثم احدث الامر
قال في التوشيح ينبغي ان يبطل بحدث الامر على قول
ابي شجاع انتهى وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور
لما ان المامور آلة وضربه ضرب للامر فالعبرة للامر
ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور وفي المحيط
وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما
فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل
ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح
بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال مشايخنا
يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من روس الاصابع الى المرفقين ثم
يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر

باطن

كيفية التيمم

باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل
باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن
استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي
على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة
ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن
الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه وفي شرح
النقاية للشمني معزيا الى الذخيرة لم يرد نص هل الضربة
بباطن الكفين او بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما
وباطنهما انتهى والمراد بالواو واو الجمع بينهما كما لا يخفى
وهذا النقل عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها
ابن امير حاج في شرح منية المصلي ولفظه ننبه في
الذخيرة ولم يذكر محمد انه يضرب على الارض
ظاهر كفيه او باطنهما واشار الى انه يضرب باطنهما
فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه
لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب
باطن كفيه على الارض انتهى ثم قال قلت وهذا
يعلم ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها انتهى وهكذا
في التوشيح معزيا الى الذخيرة الا انه بعد اسطر
ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسنن التيمم
سبعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما
ونفضهما وتفريج الاصابع والتسمية في اوله والترتيب
والموالاة ذكر الاربعة الاول في المبتغى والباقية في
المبسوط وبعضهم اطلق على بعض هذه الاستحباب
وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن ابي يوسف
مرتين وهذا ليس كالزيلعي باختلاف لان المقصود

سنن التيمم

وهو نثار التراب ان حصل غرة اكتفى بها وان لم تحصل
ينفض مرتين كذا في البدايع ولهذا قال في الهداية وينفض
يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهى **قال**
ولو جنبا او حايضا يعنى يتيمم الجنب والمحدث
والحايض والنفسا وهو قول جمهور العلما للاحاديث الواردة
منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران ابن حصين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلى معتزلا
لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلى مع
القوم فقال يا رسول الله اصابتنى جنابة ولا ما فقال
عليك بالصعيد ومنها حديث عمار ان النبى صلى الله
عليه وسلم امره بالتيمم وهو جنب رواه الايمة الستة
واما الاية وهى قوله تعالى او لامستم النسا فقد اختلف
فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر الى حملها على
المس باليد فمنعوا التيمم للجنب وذهب على وابن عباس
وعايشة الى انها محمولة على الجماع فجوزوه للجنب وبه
اخذ اصحابنا وجمهور العلما ترجيحا لسياق الاية لان
الله تعالى بين حكم الحدث الاصغر والاكبر حال وجود
الما ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الما وذكر الحدث
الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط فتعين حمل
الملامسة على الجماع ليكون بيانا لهما على حكم الحدثين
عند عدم الما كما بين حكمهما عند وجوده والشافعى
حمل الاية على الجماع والمس باليد فقال باباحته للجنب
ونقض الوضو بالمس باليد والحيض والنفاس ملحقان
بالجنابة لانهما فى معناها هكذا فى كثير من الكتب
لكن فى الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين فى شرح الكنز

والتمرتاشي

157

والتمرتاشي في شرح النقاية تفصيل في الحايض وهو انها
اذا طهرت لعشرة ايام يجوز لها التيمم وان طهرت
لاقل لا يجوز الا ان التمرتاشي نقله عنها في صلاة الجنازة
والعيد والاول في مطلق التيمم والذي يظهر ان هذا
التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب
التيمم الحيض والرجعة ان الحايض اذا انقطع دمها
لاقل من عشرة فتيممت عند عدم القدرة على الما
وصلت جاز للزوج وطيها وهل تنقطع الرجعة
بمجرد التيمم او لا بد من الصلاة به فيه خلاف
فهذا صريح في جواز التيمم لها ومن صرح به
القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
ولفظه الاصل ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة
فوقت اغتسالها من الحيض حتى انها لا تخرج من الحيض
ما لم تغتسل او يمضى عليها ادنى وقت الصلاة اليه
مع قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من
الحيض باتفاق ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع حق
الرجعة في قولهما خلافا لزفر واجمعوا انها لا تتزوج
حتى تصلى بذلك التيمم الى اخر ما ذكر من الفروع لكن
صحح شمس الايمة السرخسي في مبسوطه انه لا يطاها
حتى تصلى به اجماعا لان محمدا انما جعل التيمم
كالاغتسال فيما هو مبنى على الاحتياط وهو قطع الرجعة
والاحتياط في الوطى تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال
كما لم يجعله في الحل للازواج وفي المحيط جنب مر على
مسجد فيه ما يتيمم للدخول ولا يباح له الا بالتيمم
وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف منه

لتيممها

لا يغتسل فيها ويتيمم لان الاغتسال فيه يفسد ولا يخرج طاهرا
فلا يكون مفيدا ولو اصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح
له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في
الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثه
بها انتهى وسيأتي في الحيض تمامه ان شاء الله تعالى قال
بطاهر متعلق بتيمم يعني يشترط لصحة التيمم طهارة
الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع
النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا
وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد ان تكون
طهارته مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها
نجاسة فجفت وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية
والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها ان الجفاف
مقلل لا مستاصل وقليلها مانع في التيمم دون
الصلاة لا يجوز ان يعتبر القليل مانعا في شيء دون
شيء كقليلها في الماء مانع دون الثوب كذا في البدائع وسياتي
تمامه في الانجاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان
الارض التي جفت نجسة في حق التيمم منها لفقد الطهورية
كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف ان يقول
بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان
وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ابنا على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم
الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان
واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى
بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد
وضوء الاول انتهى وهو بعيد تصور استعماله وقصره على

صورة

158

صورة واحدة وهو ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح
بها وجهه ليس غير قال من جنس الارض يعني تيمم بما كان
من جنس الارض قال المص في المستصفى كل ما يحترق بالنار
فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس
من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى
فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل
وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها
فيجوز للتراب التي عليها لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان
مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق
والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة
من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزرنيخ
والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش
والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان
وفي غاية البيان والتوشيح والعناية وفي المحيط
ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهو
واما الملح فان كان مائيا فلا يجوز به اتفاقا وان كان
جبليا ففيه روايتان وصحح كلا منهما ذكره في الخلاصة
لكن الفتوى على الجواز كذا في التجنيس ويجوز بالآجر المشوي
وهو الصحيح لانه طين مستحجر وكذا في الخزف الخالص
الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض او كان عليه
صبغ ليس من جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط
وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضي خان التراب
اذا خالطه شيء مما ليس من اجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة
وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للبن بخلاف المشوي
لاحتراق ما فيه من اجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي

فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت
بالرماد يعتبر فيها الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به
التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة
ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب
والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان
مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى فعلم بهذا ان
ما اطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم
يجد الا الطين يلطخ ثوبه فاذا جف يتيمم به وقيل
عند ابي ح يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنه
وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من
جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالما فلا يجوز التيمم
به كذا في المحيط وقيل الجواز بالطين الولوالجي في فتاواه
وصاحب المبتغى بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا
يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو
قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاسبيجابي ولو ان الحنطة
او الشي الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب
فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره
بيده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز انتهى وبهذا
يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر
عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة
فليتنبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند ابي
ح ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشا فعي
لما اخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال وجعلت لي الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا
وروى احمد والبيهقي وجعل لي التراب طهورا ولابي ح ومحمد قوله
تعالى

تعالى تيمموا صعيدا طيبا فالصعيد اسم لوجه الارض ترابا
كان او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة
في ذلك واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وتعين
حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل
عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت
لي الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج
شي منها لان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا
هو الذي جعل طهورا وما في الصحيحين ايضا من حديث
عمار انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ولم يقل التراب
وما رواه البخاري من انه صلى الله عليه وسلم تيمم
على الجدار قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من
حجارة سود من غير تراب ولم تنتف الطهارة بعد
التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم واما رواية وترابها
طهورا فالجمهور على خلافه وان الثابت وتربتها ولا ايراد
بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب
والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به
عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم
ان هذا يخصص رواية الارض لانها فرد من العام
فخطأ لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا
ربط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير
بمعناه ويدل له ما ذكر في البدايع ان الجمهور ان
اذا وافق خاص عاما لم يخصصه خلافا لابي ثور كقوله
ايما اهاب وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها
لنا لا تعارض فالعمل بهما واجب قال المفهوم مخصص
عند قائليه لذكرها يخرج غيرها قلنا اما على اصلنا

فظاهر ومن اجاز المفهوم فيعتبر اللقب انتهى وكذا ذكر ابن الحاجب
في اصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم
انه من قبيل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره
وقولهم هذا من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو
من باب النص على بعض اشخاص العموم كقوله فيهما فاكهة
ونخل ورمان انتهى وعلى تسليم انهما منه وقولهم ان
مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة وهي هنا موجودة
لانه لولا ان الحكم متعلق بالمذكور لم يكن لذكره فائدة
قلنا انما ذكره جريا على الغالب واشارة الى انه الاصل
قال وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز اى وان لم
يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار
عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه قلنا من الابتداء في المكان
اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية وهو وضع بعض موضعها
والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم
بعضه افاد المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين
آلته وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيا
نية وهو وضع الذي موضعها مع جزء ليتم صلة
للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اى الذي
هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثل توضأت من النهر
اى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفي الكشاف فان
قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد
من العرب من قول القائل مسحت براسي من الدهن
ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت هو كما
تقول والاذعان للحق احق من المراء ذكره في تفسير اية

الما واختار ابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انها
لتبيين جنس ما تمسح الآلة التي بها يمسح العضوين على
ان في الاية مسحا مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما
هو داب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة التقدير
والله اعلم امسحوا بوجوهكم وايديكم من ماء شي
من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد
في العضوين قطعا انتهى وقوله وبلا عجز اي بالنقع
يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند ابي يوسف لا
يجوز الا عند العجز تنبيهان الاول اذ الصعيد
المذكور في الاية ظرف مكان عندنا وعند الشافعي
ومن يشترط التراب مفعول به بتقدير حذف البا
اى بصعيد ذكره القرطبي الثاني ان التيمم على التيمم
ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه
وينبغي كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر في الغاية
ان ههنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق درة ونظر
اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصار ترابا
وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار نارا فكان
الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة
وانما لم يجز التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس بتبع
للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك
وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص
بشي منها حتى يقوم مقامه **قال ناويا** اى يتيمم
ناويا وهي من شروطه والنية والقصد الارادة
الحادثة وهذا لا يقال لله تعالى ناو ولا قاصد
كذا في المستصفى وشرطها ان يكون المنوي عبادة

مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلاة
او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية المشروطة
في التيمم هي نية التطهير وهو الاصح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير
وانما اكتفي بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت
لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم
الغير لا يجوز به الصلاة في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم
لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي سائر
الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة
ان لا يجب في ضمن شيء اخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر
في الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة
حتى لو تلاها في وقت مكروه جاز ان يؤديها في وقت
مكروه اخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت
ناقص اخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل
من جهتين فالمراد مما ذكر هنا انها شرعت ابتدا
تقربا الى الله تعالى من غير ان تكون تبعا لغيرها بخلاف
دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما في الاصول ان هيئة
السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لان في اتيانها
شمنا لها على التواضع المحقق لموافقة اهل الاسلام ومخالفة
اهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص اقامة الواجب بهذه
الهيئة بل ينوب الركوع في الصلاة على الفور منابها كذا في معراج
الدراية تبعا للجنازية وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد
او القراءة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن
الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام
لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها
ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة

لكن

لكن يصح بدون الطهارة هكذا الحلواني في قراءة القران المنع وفي
المحيط اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وقراءة القران وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز ان يصلي
اذا تيمم لقراءة القران والحق التفصيل فيها فان تيمم
لها وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كذا في
البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين ان
يكون جنبا او محدثا مع ان كلا منهما تبع لغيره وهو
الصلاة في الاول لان يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة
او جزؤها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة
المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو
عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة به
وان كان محدثا عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج
التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان للمحدث فظاهر
لفوت الشرطين واما للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير
وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة
مقصودة او جزؤها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا
فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة
ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة
بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد
تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر
لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها قربة
عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التوشيح وفي فتح القدير
فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه
على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام
على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام

بالتيمم لانه لو لزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم لرد السلام لم يجز كونه
نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا انتهى
ولقايل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان
التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا
قال قاضي خان في فتاواه ولو تيمم للسلام او لرده لا يجوز
له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان
جواز الصلاة به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه
تيمم للسلام عند فقد الما ولا شك في صحته قال النووي في
شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم
كان عادما للما حال التيمم فان التيمم مع وجود الما لا يجوز
للقادر على استعماله انتهى وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل
فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الما
كصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه
عليه السلام لا يذكر الله الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من
ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز
التيمم له مع وجود الما كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في
المبتغي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود
الما وكذا للنوم فيه انتهى ويجوز ان يكون النبي عليه السلام
نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى
ان قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على
ما اذا لم يكن واجدا للما كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم
لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه
منها ومن ما تقدم علم ان نية التيمم لا يكفي لصحته على
المذهب خلافا لما في النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد
اشتراط نية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان

قوله

قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد
المترتب عليه المسح فلا يكون موجبا عين النية المعتبرة
كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد
لاجل الصلوة بقرينة قوله فلم تجدوا ماء ففيه الاتباع للشروط
كما لا يخفى ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة
حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاه هكذا روي عن
محمد نصا كما نقله في التجنيس وذكر الجصاص انه لا حاجة
الى نية التطهير بل لا بد منها للتمييز لان التيمم لهما يقع
على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض و
ليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا
وقع طهارة جاز له ان يودي ما شاء لان الشروط
يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز
اداء الظهر به بخلاف الصلوات كذا في الخازنية وغيرها
ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب يريد به الوضوء معناه
يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير
وبما تقرر علم ان ما في القنية من قوله بقي على جسد الجنب
لمعة ثم احدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لانه اذا
نوى لاحدهما يبقى للاخر بلا نية مبني على قول ابي بكر
الجصاص كما لا يخفى قال فلغى تيمم كافر لا وضوءه يعني
فلاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر
ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول
فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة
العلماء وروي عن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام
جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العامة
وعلى رواية ابي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر

بغير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام
لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال
ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا
لان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع
من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره
الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسالة
الثانية **قال ولا ينقضه ردة** اي لا ينقض التيمم ردة لما
بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان
الاسلام ليس شرطا لبقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم
وارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى ثم اسلم جاز
له ان يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة
صحيحة فلا يبطل بالردة ولان اثرها في ابطال العبادات
والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل صفة
الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه
مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبقى لتوهم الفائدة
في اصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان
جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير
الثابت بيقين لا يثبت لتوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام
منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام
منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قرره في البدائع
وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه
وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم
كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها
الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة
تنبيه بمقتضى ما ذكروا ان الكافر اذا توضأ وتيمم لا يكون

مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا احرم للحج ثم اسلم
فجدد الاحرام يجوز يقتضي ان لا يكون مسلما بالاحرام لكن
محله ما اذا لبى ولم يشهد المناسك اما اذا لبى وشهد
المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في
المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة
في سائر الاديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا
والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو
مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به
مسلما وان كان من المقاصد او من الشعائر كالصلاة
بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة
القرآن فانه يكون به مسلما اليه اشار في المحيط وغيره
في كتاب السير **قال بل ناقض الوضوء** اي بل ينقضه ناقض
الوضوء الحقيقي والحكمي المتقرر ما في الوضوء لان التيمم خلف
عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فان
ما كان مبطلا للاعلى فاولى ان يكون مبطلا للادنى
وما وقع في شرح النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه
ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا فغير مسلم لان من المعلوم
ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء
كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن جنابة واحدث حدثا
ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث
فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث
وليس بجنب **قال وقدرة ماء فضل عن حاجته** اي وينقضه
ايضا القدرة على استعمال الماء الكافي الفاضل عن حاجته
فقيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد قدمناه
فلو وجد المتيمم ما توضأ به فنقص عن احدى رجليه

ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار
او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر
على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيد بالفاضل لانه لو لم
يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كانبيائه
وفي قوله وقدرة ما اشارتان الاولى افادة ان الوجود
في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف الوجود
المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو ابيح
له الماء انما لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض على
المعسر الحانث الرقبة يجوز له التكفير بغير الاعتاق
الثانية ان التعبير بالقدرة اولى من التعبير برؤية
الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية
لان القدرة اعم من ان تكون برؤية الماء او بغيره فان
المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه
كما صرح به قاضي خان في فتاواه ومن تيمم للبرد ثم زال
البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى فاذا تيمم
للمرض او للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال
المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال الماء
وان لم يكن الماء موجودا فالحاصل ان كل ما منع وجوده
التيمم لكان اظهر في المراد واسناد النقض الى زوال
ما اباح التيمم وما لا فلا فلو قالوا ينقضه زوال ما اباح
التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا ينقضه
زوال ما اباح التيمم لكان اظهر في المراد واسناد النقض
الى زوال ما اباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض
حقيقة انما هو الحدث السابق كخروج الخارج وزوال
المبيح شرط لعمل الحدث السابق عمله عنده واستدلوا له

بقوله

بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج
ما لم يجد الماء الا ان مقتضاه خروج ذلك التراب الذي
تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء اثره
وهو طهارة المتيمم لكن قال في فتح القدير ويرد عليه ان
قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية
مقتصرا اي انما يظهر في المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة
الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوي
فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعا ولا يمسه والاوجه الاستدلال
بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه
بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية
بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الائمة الثلاثة
انتهى فالحاصل ان الحديث لا يفيد انتهاء الطهورية
انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء تزول عنه الطهورية
بالاستعمال وتبقى الطهارة الحاصلة به والجواب بالفرق
بينهما وهو ان التراب طهوريته موقتة بشيء غير متصل
به وهو وجود الماء فتثبت الطهارة الموقتة على صفة
الطهور فاذا زالت طهوريته زالت طهارته والماء كان
مطهرا ولا تزول طهوريته بدون شيء يتصل به ثبت به
الطهارة على التابيد لان طهوريته اذا لم يتصل به شيء
على التابيد اليه اشار في الخبازية ولا يخفى انه لا يلزم
من توقيت الطهورية توقيت الطهارة بل هو عين النزاع
فالاوجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير
تبعا لما في المستصفى والحديث المذكور مروي في المصابيح
والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد به
كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه

لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفى وقال بعض الا
فاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يلتبس
قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة
ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة
فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة
فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية
التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا
فانتقض لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
والمراد بالنقض انتفاؤه والنائم على صفة لا توجب النقض
كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال
انتقض تيممه عند ابي ح خلافا لهما اما النائم على صفة
توجب النقض فلا يتاتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض
بالنوم ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكن
يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن
جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى
عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم
به جاز تيممه اتفاقا انتهى وفي التجنيس جعل الاتفاق
فيما اذا كان بجنبه بير ولا يعلم بها واثبت الخلاف فيما
لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه
قول ابي ح واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين
مسألة كما ذكره الولوالجي في اخر فتاواه النائم المتيمم
وفي الصايم اذا نام على قفاه وفمه مفتوح فوصل الماء
الي جوفه وفي من جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها وفي
المحرمة اذا جومعت نائمة فعليها الكفارة وفي المحرم النائم
اذا حلق راسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب علي صيد

وقتله

وقتله وجب الجزاء وفي المار بعرفة نائما فانه مدرك للحج وفي
الصيد المرمي اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فمات منها فانه
يحرم لقدرته على ذكاته وفي من انقلب على مال انسان
فاتلفه فانه يضمن وفي من وقع على مورثه فقتله
يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفي من دفع
نائما فوضعه تحت جدار فسقط عليه فمات لا يضمن
وفي عدم صحة الخلوة ومعهما اجنبي نائم وفي من
نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت
الخلوة وفي امراة نائمة دخل عليها زوجها ومكث
ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي
نائمة تثبت حرمة المصاهرة وفي من تكلم في صلاته
وهو نائم فسدت صلاته وفي من قرا في صلاته
وهو نائم حالة القيام تعتبر تلك القراءة في رواية
وفي من تلا السجدة وهو نائم فسمعه رجل تلزمه
السجدة وفي من قرا عند نائم اية السجدة
فلما استيقظ اخبره يجب عليه ان يسجد في
قول وفي من قراها وهو نائم ولم يستيقظ اخبر
يلزم القاري في قول وفي من حلف لا يكلم
فلانا فجاء الحالف وكلمه وهو نائم ولم يستيقظ
الاصح حنثه وفي من مس مطلقته النائمة فانه
يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية
بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا
لمحمد وفي امراة ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم
تثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
امراة قبلت النائم بشهوة تثبت حرمة المصاهرة

فلما

اذا اصدقتا على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة يوجب الاستقبال
وفي من نام يوما او اكثر تصير الصلاة دينا في ذمته
وفي عقد النكاح بحضرة النائمين يجوز في قول والاصح
اشتراط السماع وقد علم مما قدمنا ان الاباحة كالملك
في النقض فلو وجدوا مقدار ما يكفي احدهم انتقض
تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا
ينتقض الا ان يكون بين الاب والابن فان الاب
اولى لان له تملك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى
قاضي خان ولو وهب لجماعة ما يكفي احدهم لا ينتقض
تيممهم اما عنده فلفسادها للشيوع واما عندهما
فللاشتراك فلو اذن الواحد لا يعتبر اذنهم ولا ينتقض
تيممه لفسادها وعندهما صح اذنهم فانتقض تيممه
كذا في كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح
فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد
فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه انتهى ولا يخفى
انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده
كعدمه ولو كانوا في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء
وقال هذا لفلان منهم فسدت صلاته خاصة
فاذا فرغوا وسالوه الماء فان اعطاه للامام توضأ
واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى
من اعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضأ
فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيط
ثم اعلم ان المتيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو
اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما
اما ان يغلب على ظنه الاعطاء وحده او عدمه او يشك

وفي كل

وفي كل منهما اما ان ساله اولا وفي كل منهما اما ان اعطاه
اولا فهي اربعة وعشرون فان كان في الصلاة
وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه
توضأ والا فتيممه باق فلو اتمها ثم ساله فان اعطاه
استانف وان ابى تمت وان ابى ثم اعطى وان غلب
على ظنه عدم الاعطاء او شك لا يقطع صلاته
فان قطع وسال فاعطاه توضأ والا فتيممه باق
فاذا اتم ثم سال فان اعطاه بطلت وان ابى تمت
وان كان خارج الصلاة فان لم يسال وتيمم وصلى
جازت الصلاة على ما في الهداية ولا يجوز على ما في
المبسوط فان سال بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا
سواء ظن الاعطاء او المنع او الشك وان سال فان
اعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه
بعدها فلا اعادة عليه وينتقض تيممه ولا ينافي
في هذا القسم الظن والشك وهذا حاصل ما في
الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص
هذا الكتاب وبه تبين انه اذا كان في الصلاة
وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا اتمها وساله
ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان
خطأ كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
القدير من بطلانها بمجرد غلبة الظن الاعطاء
ليس بظاهر الا ان قاضي خان في فتاواه ذكر
البطلان في هذه الصورة بمجرد الظن عند محمد
قال يمنع التيمم وترفعه اي القدرة على الماء تمنع
جواز التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه

لما عد الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة
ثم علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز
ابتدا فلا فايدة بذكره ثانيا ولا يليق بمثل هذا
المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار
محض لانه انما عد بعض الاعذار ولم يستوفها كما علم
مما بيناه اولا فربما يتوهم قصر الاعذار في المعدود
فذكر ضابطها لتتميم الاعذار فكان فيه فايدة كما
لا يخفى **قال وراجي الما يوخر الصلاة** يعني على
سبيل الندب كما صرح به في اصله الوافي والمراد بالرجا
غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الما في اخر الوقت
وهذا اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او
اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف
فوت وقت الصلاة وان كان لا يرجوه لا يوخر الصلاة
عن اول الوقت لان فايدة الانتظار احتمال وجدان
الما فيوديها باكمال الطهارتين واذا لم يكن له رجا
وطمع فلا فايدة في الانتظار وادا الصلاة في اول
الوقت افضل الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل
بدونه كتكثير الجماعة ولا يتاتى هذا في حق من
في المفازة فكان التعجيل اولى ولهذا كان اولى للنسا
ان يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا
في مبسوطي شمس الايمة وفخر الاسلام كذا في معراج
الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية وتعقبهم في
غاية البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين
وليس مذهب اصحابنا كذلك فان كلام ايمتنا صريح
في استحباب تاخير بعض الصلوة من غير اشتراط جماعة

وماذكروه

وماذكروه في التيمم مفهوم والصريح مقدم على المفهوم
واجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على
ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم
يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فايدة وما لا فايدة فيه
لم يكن مستحبا وهل يوخر عند الرجا الى وقت الاستحباب
او الى وقت الجواز اقوال ثالثها ان كان على ثقة
فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت
الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج
والحق في غاية البيان فان محمدا ذكر في الاصل
ان تاخير الصلوة احب الي ولم يفصل بين الرجا
وغيره والذي في مبسوط شمس الايمة انما هو اذا كان
لا يرجو فلا يوخر الصلاة عن وقتها المعهود اي
عن وقت الاستحباب وهو اول النصف الاخير من
الوقت في الصلاة التي يستحب تاخيرها اما اذا
كان يرجوا فالمستحب تاخيرها عن هذا الوقت
المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب
التاخير اذا كان لا يرجوا وليس المراد بالتعجيل الفعل
في اول وقت الجواز حتى يلزم ان يكون افضل
ويدل على ما قلناه ما ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر
الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود
الما فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم
يقل يصلي في اول الوقت وقال الكردري في مناقبه
والاوجه ان يحمل استحباب التاخير مع الرجا الى اخر
النصف الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند
عدم الرجا بل الافضل عند عدم الرجا الادا في

اول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب ان يسفر بالفجر
في وقت يودي الصلاة بالقراة المسنونة ثم لو بدا له في
الصلاة الاولى ريب يودي الثانية بالطهارة والتلاوة
المسنونة ايضا وذلك لا يتاتى الا في اول النصف الثاني
انتهى وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا كان على يقين
من وجود الما او غالب ظنه على ذلك في اخر الوقت فتيمم
في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الما مقدار ميل
جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم انتهى فحاصله
ان البعد يجوز للتيمم مطلقا وفي معراج الدراية
معزيا الى المجتبى ويتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه
ان اخر الصلوة الى اخر الوقت يقرب من الما بمسافة
اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضو في الوقت
الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت
وتجنبا من الخلاف انتهى وذكر في المناقب ان هذه
المسالة اول واقعة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى
حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الما في اخر
الوقت وصلاها وكان ذلك غرة اجتهاده فقبلها
الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة
صلاة المغرب وكان اي اول خروجها لاجل تشييع الا
عمش قال وصح قبل الوقت ولفرضين اي صح التيمم قبل
الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا
لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما الخلاف
فيه لاصحابنا مع الشافعي فقال اصحابنا هو بدل مطلق
عند عدم الما وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى
وقت وجود الما الا انه مبيح للصلاة مع قيام الحدث

وقال

وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث
حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة
عنده وعند يجوز في انا بن طاهر ونحن نجوز
التيمم عندنا خلافا له ولهذا بين الخلاف تارة
على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع
وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة
عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع
مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعية
عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع
لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على اكثر من
ذلك دليل وتغيير الما برفع الحدث انما يستلزم
اعتباره نازلا عن وصف الاول بواسطة اسقاط
الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس
ويدفع الثاني اهله طهورا حال عدم الما بقوله صلى الله
عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الخصا بعض
في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا اي يريد
مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض
بالنسبة الى ساير الانبيا ثابتة واذا كان مطهرا
فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الما او
ناقض اخر الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا
فعند ابي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الما والتراب
وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضو
ويتفرع عليه جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم
فاجازاه ومنعه وسياتي ان شا الله تعالى وقال
الشافعي كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت

على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي
انهم وافقونا عليه ومنع ايضا الحكم في المقيس عليه لان
المذهب عندنا جواز وضوءها قبل الوقت ولا ينتقض
بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول
فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها
وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو
الحدث او وجود الما فيبقى على ما كان كالمسح على الخفين
بل اقوى لان المسح موقت بمدة قليلة والشارع
جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما وقولهم لا ضرورة
قبل ممنوع لان المندوب التطهر قبل الوقت ليشتغل
اول الوقت بالادا وما استدلوا به من اثر ابن عباس
قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من صلاة
واحدة رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر قال يتيمم
لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن اثر علي
قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول
الحسن ابن عمارة تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره
مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه
ابو يحيى الحماني وهو متروك وفي سند الثاني عامر
ضعفه ابن عيينة واحمد بن حنبل وفي سماعه عن
نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر
لا تصح وفي السند الثالث الحجاج ابن ارطاة والحارث
الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم
يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض
تبعا له شرطا ان يتيمم له فلو تيمم لصلاة النفل
لا يجوز ان يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز تنبيه

ظاهر

ظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط
فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الما فاذا وجد
الما فقد الشرط وفقد المشروط وهو طهورية التراب
والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم
ولا من وجوده وجود ولا عدم والجواب ان الشرط
اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك
فان كل واحد من عدم الما وجواز التيمم مساويا
للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية
فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده
حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكما الا ان المراد
به القدرة وهو ليس بقادر قال وخوف فوت
صلاة جنازة اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة
الجنازة اطلقه وقيده في الهداية باربعة اشيا
حضور الجنازة وكونه صحيحا وكونه في المصر
وكونه ليس بولي ووافقه المصنف على الاخير في
الوافي ولا حاجة الى هذه القيود اصلا لان المريض
يرخص له التيمم مطلقا وكذا المسافر وقبل حضورها
لا يخاف الفوت اذ الوجوب بالحضور وكذا لا يخاف
الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافا ففي الهداية
الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق
الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في
الكافي وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز ان
كانوا ينتظرون والا جاز وفي ظاهر الرواية
جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة
لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق الصلاة

لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له حق التقدم
حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في
الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر
عمن هو مقدم عليه اولى لان المقدم على الولي له حق
الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا
كان من هو مقدم عليه حاضرا اتفاقا لانه يخاف
الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم
عليه كما علم في الجنايز وكذا يجوز للولي التيمم اذا اذن
لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة
فيخاف فوتها ولا يجوز لمن امره الولي كذا في الخلاصة
وهذه التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار
صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم
للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند
الخوف بين كونه محدثا او جنبا او حايضا او
نفسا كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف
فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان
كان يرجوا ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف
الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده كذا في البدايع
والقنية وذكر ابن امير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل
في صلاة الجنازة فلله الحمد والمنة والاصل في هذه
المسايل ان في كل موضع يفوت الاداء لا الى خلف يجوز
له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم
بان الصلوة ثلاثة انواع نوع لا يخشى فواتها
اصلا لعدم توقيتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها
اصلا كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها

ونقضي

ويقضي بعد وقتها اصلها او بدلها كالجمعة والمكتوبات
اما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الما واما الثاني
فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي
لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا هو مخاطب بالصلاة
عاجز عن الوضوء لها بفرض المسألة فيجوز التيمم
ويدل تيممه عليه الصلاة والسلام مع وجود
الما على ما اسلفناه خشية الفوات لانه لو رد
بعد التراخي لا يكون جوابا له وفيه ما تقدم من
الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا فجاتك الجنازة وانت على غير وضو فتيمم
ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف
على ابن عباس ورواه بن ابي شيبة عنه ايضا ورواه
الطحاوي في شرح الاثار وكذا رواه النساي
في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجهة
الدارقطني ان ابن عمر اتى الجنازة وهو على
غير وضو فتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت
طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره الوقف لان
الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة لا يرفعون
ولو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلا
ويخاف فوتها في الجمع يعيد عند محمد ولا يعيد
عند ابي ح وابي يوسف وذكر المص في المصفى ان
الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين
اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا
وفي الولوالجية وعليه الفتوى وذكر الحلواني ان

التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لان الماخوذ يصلي الجنازة
فاما رواية القدوري مطلقة كذا في معراج الدراية وفي
المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة
وصلاة الجنازة ليست في معناها لانا نقول لما جاز اداء اقوى
الصلاتين باضعف الطهارتين لان يجوز اداء اضعف الصلا
تين باضعف الطهارتين اولى **قال او عيد ولو بنا**
اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيد ولو كان الخوف بنا
لما بينا انها تفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية
الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه وان كان المقتدي بحيث
يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم كما قدمناه في
الجنازة وصورة الخوف في البنا ان يشرع في صلاة العيد
ثم يسبقه حدث اما اماما كان او مقتديا فهذه على
وجوه فان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا
منها مع الامام لو توضا فانه لا يتيمم اتفاقا
لامكان اداء الباقي بعده وان كان يخاف زوال
الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم اتفاقا للخوف
الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع
بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء
يكون واجدا للما في خلال صلاته فتفسد كذا في الهداية
والمحيط وقيل لا يجوز البنا بالتيمم عندهما لوجود الما
وجوازه ان يكون ابتداؤها بالتيمم والبنا بالوضوء
كما قلنا في جنب معه ما قدر ما يكفي للوضوء فانه
يتيمم ويصلي ولو سبقه الحدث فيها فانه يتوضا ويبني
وهذا القياس مع الفارق فان في المقيس عليه لا يلزم

بنا

بنا القوي على الضعيف اذ التيمم هاهنا اقوى من الوضوء
لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها وفي المقيس يلزم
بنا القوي على الضعيف فكان الظاهر البنا اتفاقا
وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء بدليل
جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم يؤكده ما ذكره قاضيخان
في فصل المسح على الخفين من فتاواه ان المتيمم اذا سبقه
حدث في خلال صلاته فانصرف ثم وجد ما يتوضا
ويبني والفرق بينه وبين المتيمم الذي وجد الما في
خلال صلاته حيث يستانف ان التيمم ينتقض بصفة
الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الما لانه
يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست
بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند
اصابة الما بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث
الطاري على التيمم ويمكن ان يقال ان التيمم ينتقض
عند رؤية الما بالحدث السابق وان كان هناك حدث
طاري لما قدمناه عن محمد اذ الاسباب المتعاقبة
كالبول ثم الرعاف ثم القي توجب احداثا متعاقبة
يجزي عنها وضوء واحد وسياتي ان شا الله تعالى في
باب الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيخان
فثبت ان البنا بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء
ثم سبقه الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجو ادراك
الامام قبل فراغه فعند ابي حنيفة يتيمم ويبني وقالا
يتوضا ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال
انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمنه جبانة الكوفة
بعيدة لو انصرف الى الوضوء زالت الشمس لخوف الفوت

قايم وفي زمننا جبانة بغداد قريبة فافتينا على وفق زمننا
ولهذا كان شمس الايمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا
لا يجوز التيمم للعيد ابتدا ولا بنا لان الماء محيط بمصلى
العيد فيمكن التوضي والبنا بلا خوف الفوت فجوز التيمم
ومنهم من جعله بنائيا ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتدائيا
فيهما نظرا الى ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا
فوت وابو ح نظر الى ان الخوف باق لانه يوم زحمة
فيعترضه عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام او تهنية
ومنهم من جعله مبنيا على مسيلة وهي ان من افسد صلاة
العيد لا قضا عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما
عليه القضا فتفوت الى بدل واليه ذهب ابو بكر الا
سكاف لكن قال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر
الطحاوي الاصح انه لا يجب قضا صلاة العيد بالافساد
عند الكل وفي شرح منية المصلي لقايل ان يقول بجواز
التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب
ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضا فانها تفوت
لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول
بان صلاة العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره
واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم
وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم
وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته
باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة
يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا
قال لا فوت جمعة ووقت اي لا يصح التيمم لخوف فوت
وقت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم

لهما

لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة او حكما وفيه خلاف
زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها
تفوت الى خلف وهو الظهر كذا في الهداية واورد ان هذا
لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب
المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه
متصور بصورة الخلف بان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر
فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع
فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما
عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف
وهو القضا فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت
لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة
للراكب الخايف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل
هذا لفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والادا وصف
للمودى تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة
والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود
وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل
ان لا ينقطع عليه القوافل ويحرج في القضا وكذا
صلاة الخوف للحرج دون خوف الفوت هذا وقد
قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية
عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان
في سطح ليلا وفي بيته ما لكنه يخاف في الظلمة اذ
دخل البيت تيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم
في كلة لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت
الوقت وعلى اعتبار العجز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه
الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الانا انه ينتظر

وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفا بالعهد فكان قادرا
على استعمال الما ظاهرا وكذا اذا وعدا الكاسي ان يعطيه
الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا
كذا في البدايع **قال ولم يعد ان صلى به ونسي الما في رحله**
اي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الما كائنا في رحله وهو مما
ينسى عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج
للدابة ويقال لمنزل الانسان وماواه رحلا ايضا وهو
المراد بقولهم نسي الما في رحله كذا في المغرب لكن في نقاد
قولهم لو كان الما في موخرة الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول
وهذا عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف تلزمه الاعادة
قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد
الصلاة لان الرحل معدن الما عادة فيفترض عليه الطلب
في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه
من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله
في رحله لانه لو كان على ظهره فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا
وكذا اذا كان على راسه او معلقا في عنقه وقيدنا بكونه
مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الما المعلق
في موخر رحله وهو يسوق دابته فانه يعيد اتفاقا و
كذا اذا كان راكبا والما في مقدم الرحل او بين يديه
راكبا بخلاف ما اذا كان سايقا وهو في المقدم او راكبا
وهو في الموخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قايدا
مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه
غيره ولو عبده او اجيره بغير امره لا يعيد اتفاقا لان
المراد لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه عليه
جماعة من الشارحين واليه اشار في فتح القدير وتعقبه

في غاية

في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو ليست بصحيحة
ونقل عن فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلا ف
والحق ما في البدايع انه لا رواية لهذا نصا وقال بعض
المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير تدل على انه
يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون في رحله ما
فنسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل
عذرا عندهما ففي موضع لا علم اصلا ينبغي ان يجعل
عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة تدل على
انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ما
في رحله وهو لا يعلم به وهذا بينا ولحالة النسيان
وغيرها لابي يوسف وجهان احدها ان نسي ما لا ينسى
عادة لان الما من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا
لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق
النسيان فيه بالعدم والثانية ان الرحل موضع الما غالبا
لحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران
ولهما انه عجز عن استعمال الما فلا يلزمه الاستعمال وهذا
لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو
الذي لو اراد تحصيله يتاتى له ولا تكليف بدون القدرة
ولو فقدت قدرته بفقد ساير الالات جاز تيممه فاذا
فقد العلم وهو اقوى الالات اولى وتعقبه في فتح
القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لابي يوسف لثبوت
العلم بالنظر نظرا الى الدليل انفا فالحق ما قال الكل
في المسايل الملحق بها وانما المفيد ليس الا منع وجود العلة
اي لا نسلم ان الرحل دليل الما الذي يثبونه يمنع التيمم
اعني ما الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير

الثوب انتهى ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به
ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي
انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدايع فان كان على الا
ختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما
ان الرحل معد للثوب لا للما الوضو لكن يرد عليه لو صلى
مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا
مع ان الرحل ليس معدا لما الاستعمال بل لما الشرب كما بينا
وما وقع في شرح الكنز وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو
نسي ما الوضو فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة
فات الى خلف بخلاف الوضو لانه لا يثلج الخاطر عند التامل
لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه مع
فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو
التاخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح
القدير ولقايل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى
اخره صحيح واما قوله بل اذا فقد شرطه الى اخره فليس
بظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل و
فقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد
شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم منه فقد شرط
الخلف وجود الاصل لان شرط فوات الاصل ففقده
بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره
في الوقت او بعده ولو مر بالما وهو متيمم لكنه نسي
انه متيمم لا ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على راس
البير قد غطى راسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالما
امر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسايل
منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضايه ومنها لو صلى قا علا

متوهما

متوهما عجزه عن القيام وكان قادرا ومنها ان الحاكم اذا حكم
بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام
ومنها لو توضا بما نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينافي الصلاة
ناسيا ومنها لو فعل محظور الاحرام ناسيا ومنها مسايل
كثيرة تعرف في اثنا الكتاب ان شا الله تعالى **قال**
ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا اي يجب على المسافر طلب
الما قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه
وحد القرب ما دون الميل فقيدنا به لان الميل وما
فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طلب
الما في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان
يقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاختار
المص هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في
التبيين او ثلاث مائة ذراع كما في الذخيرة والمغرب
الى اربع مائة واختار في المستصفى انه يطلب مقدار
ما يسمع صوت اصحابه ويسمع صوته وهو الموافق
لما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن المسافر
لا يجد الما ايطلب عن يمين الطريق او عن يساره
قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه
اذا انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقه ما صححه
في البدايع فقال فالاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر بنفسه
ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار
الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه
ووراه غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه
المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه
وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه

جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على
نفسه او ماله الذي معه او المخلف في رحله فان خاف لم
يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب
له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير ان يرسله
كذا في منية المصلي ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب
واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة
عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج
وفي المستصفى وفي ايراد هذه المسالة عقيب المسالة
المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسلة بنا
على اشتراط الطلب وعدمه انتهى وعند الشافعي يجب الطلب
مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ما لان الوجود يقتضي
سابقة الطلب وهو دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى
انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم
ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى
ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين وقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولم يطلبوا
خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد
وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله فوجدا فيها
جدارا يريد ان ينقض ولقوله عليه السلام
من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد ولقوله
من وجد زادا وراحلة ويقال فلان وجد ماله وان
لم يطلبه ووجد مرضا في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت
ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط
الجواز عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب
فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لان

العدم

العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الما في
العمرانات دليل ظاهر على وجود الما لان قيام العمارة
بالما فكان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط
الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك الا في العمرانات
الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قربه لان غلبة
الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل
في حق الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع
الزكاة لمن غلب على ظنه فقده وكما اذا غلب على ظنه
نجاسة الما او طهارته واما اذا لم يغلب على ظنه قربه
فلا يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الما
كذا في البدايع وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له
الطلب وعلله في المبسوط بانه لا فايدة فيه اذا
لم يكن على رجا منه ومما تقرر علم ان المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في
اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر
ولم ياخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الاخر فهو
الظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر
فهو اكثر الظن وغالب الراي انتهى وغلبة الظن
هنا اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر
كذا اطلقه في التوشيح وقيده في البدايع بالعدل
فان منعه تيمم اي بطلب الما قال فان منعه من رفيقه
من رفيقه اطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه
ما فظن انه ان ساله اعطاه لم يجز التيمم
وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطا
وتيمم وصلى فساله فاعطاه يعيد وعلله في الكافي

بانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل الشروع واعطاه بعد
فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى
اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب
السوال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال واذا كان
مع رفيقه ما فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد
فانه كان يقول السوال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع
التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ما الطهارة مبذول
عادة بين الناس وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة
فقد سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه
من غيره انتهى فاندفع بهذا ما وقع في الهداية وشرح
الاقطع من الخلاف بين ابي ح وصاحبيه فعنده لا يلزمه
الطلب وعندهما يلزمه واندفع به ما في غاية
البيان من ان قول الحسن حسن وفي الذخيرة
نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين ابي ح وصاحبيه فمراده
فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة
الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة
بالماء حتى لو كان في موضع تجري الظنة عليه لا يجب الطلب
منه انتهى ولو كان مع رفيقه دلو يجب ان يساله
ولو ساله فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عند
ابي ح ان ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت فان خاف
ذلك تيمم وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت
وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتباره
لان الظاهر انه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري
اذا وعده رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية
وفي فتح القدير والتوشيح لو كان مع رفيقه دلو

وليس

وليس معه له ان يتيمم قبل ان يساله عنه وفي المجتبى راى
في صلاته ماء في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ
ثم سال فقال لو سالتني لاعطيتك فلا اعادة عليه
وان كانت العدة قبل الشروع يعيد لوقوع الشك
في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد
الذهاب لا تدل على الاعطاء قبله انتهى وقد قدمنا
الفروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوشيح
واجمعوا انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج به فانه
لا يجب عليه الحج واجمعوا ان في الماء اذا وعده صاحبه
ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج الوقت والفرق
بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك
وفي الثاني بالاباحة وفي المحيط ولو قرب من الماء
وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يساله عنه
اجزاه التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو كان
بحضرته من يساله فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم
ساله فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر
على استعماله بالسوال كمن نزل بالعمران ولم يطلب
الماء لم يجز تيممه وان ساله في الابتداء فلم يخبره ثم
اخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه
انتهى **قال وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه**
لا يتيمم والا تيمم هذه المسالة على ثلاثة اوجه
اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من
المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن اليسير
او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه
التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل

قدرة على الماكالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم
وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة
مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في
المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده
ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع
النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما
قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي
النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية
الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما
بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله لان الضرر
مسقط واقتصر في البدايع والنهاية على ما في النوادر
فكان هو الاولى وقد قدمنا انه اذا كان له مال
غايب وامكنه الشرا بثمن موجل وجب عليه الشرا
بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان
الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد
بالما لان العاري اذا قدر على شرا الثوب قال ولو اكثره
مجروحا تيمم وبعكسه يغسل اي لو كان اكثر اعضا
الوضو مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه
في الحدث الاكبر تيمم واذا كان الصحيح اكثر من
المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة
ان لم يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد
الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضا ومنهم
من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه
وبدنه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواكان

الاكثر

الاكثر من اعضا الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا
ان كان الاكثر من كل عضو من اعضا الوضو المذكورة
جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا
في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقايق المختار
اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضا ولا يخفى ان
الخلاف انما هو في الوضو واما في الغسل فالظاهر
ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا او جر بحا
الاكثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية
فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل
الما اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي
واختار القول الاول في الاختيار وقال انه احسن
وفي الخلاصة انه الاصح وفي فتح القدير تبعا للزيلعي
انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار
في المحيط الثاني قال وهو الاصح وفي فتاوى قاضي
خان وهو الصحيح ولا يخفى انه احوط فكان اولى
وفي القنية والمبتغي بالغين المعجمة بيده قروح
يضره الما دون ساير جسده يتيمم اذا لم يجد
من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى فهذا
يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح
محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى
قال ولا يجمع بينهما اي لا يجمع بين التيمم والغسل
لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له
في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين
التيمم وسور الحمار لان الفرض يتادى باحدهما
لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك فكما لا يجمع بين

التيمم والغسل الا جمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض
والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض
والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج
ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا
بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين
القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة
والمهر وغيرها من المسايل الاتية في مواضعها ان شا
الله تعالى وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة
لا تجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى فروع رجل
تيمم للجنابة وصلى ثم احدث ومعه من الما قدر
ما يتوضا به فانه يتوضا به لصلاة اخرى فان توضا
به ولبس خفيه ثم مر بالما ولم يغتسل حتى صار عادما للما
ثم حضرت الصلاة ومعه من الما قدر ما يتوضا به
فانه يتيمم ولا يتوضا فان تيمم ثم حضرت الصلاة
الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضا به وينزع
خفيه وان لم يكن مر بما قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد
الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد مكانا
طاهرا ولا ما طاهرا ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد
احدهما وقال ابو يوسف يصلي بالايما تشبها بالمصلين
قال بعضهم انما يصلي بالايما على قوله اذا لم يكن الموضع
يابسا اما اذا كان يابسا يصلي بركوع وسجود و
محمد في بعض الروايات مع ابي ح واجمعوا ان الماشي لا يصلي
وهو يمشي والسابح لا يصلي وهو يسبح ولا السايف وهو
يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم
يمكنه ان ينقر الارض والحايط بشي فان امكنه يستخرج

التراب

التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل في
المبسوط المسايل الجمع عليها مختلفا فيها اذا احدث
الامام في صلاة الجنازة قال ابن الفضل اذا استخلف
متوضيا ثم تيمم فصلى خلفه اجزاه في قولهم جميعا
فان تيمم هذا الذي احدث وامرا وا تمم جازت
صلاة الكل في قول ابي ح وابي يوسف وعلى قول
محمد وزفر صلاة المتوضيين فاسدة وصلاة المتيمم
جايزة وهذه المسالة دليل على ان في صلاة الجنازة
يجوز البنا والاستخلاف ويصح فيها اقتدا المتوضي
بالمتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضي
خان من التيمم وفي الخلاصة من كتاب الصلاة
في صحة الاقتدا واما اقتدا المتوضي بالمتيمم في صلاة
الجنازة فجايز بلا خلاف انتهى وذكر الجلابي في كتاب
الصلاة له ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه
مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وهذه
مسيلة مهمة احببت ذكرها لغرابتها وعدم
وجودها في غالب الكتب وقد افتى بها الشيخ سراج
الدين قاري الهداية استاد المحقق كمال الدين ابن
الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف
على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الما
وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان
يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته
كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الا
عضا المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح
على الجريح لان المسح عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم

[illegible]

مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح
ولهذا لم يكن التيمم فى الراس وسياتى فى اخر باب المسح
على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى وفى
القنية مسافران انتهيا الى ماء فزعم احدهما نجاسته
فتيمم وزعم الاخر طهارته فتوضا ثم جا متوضئ بما مطلق
وامهما ثم سبقه الحدث فى صلاته فذهب قبل الا
ستخلاف واتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد
بصاحبه جاز لانه يعتقد ان صاحبه محدث به
انتفت ايمة يلخ وهو حسن انتهى والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه
عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح
كما سياتى والمسح لغة امرار اليد على الشئ واصطلاحا
عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف فى الشرع
اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما
الحق به وسمى الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من
الغسل الى المسح ثم نحتاج هنا الى معرفة ستة اشيا
احدها معرفة اصل الخف المسح والثانى معرفة
مدته والثالث معرفة الخف الذى يجوز عليه المسح
والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة
حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد
ذكرها المصنف فبدا بالاول فقال صح اى جاز المسح
على الخفين والصحة فى العبادات على ما فى التوضيح

كونها

كونها بحيث توجب تفريغ الذمة وان كان يلزمها
الثواب مثلا وهو المقصود الاخروى لكنه غير مقصود
فى مفهومه اعتبارا اولياء هو المقصود الاخروى وان
كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ الذمة ونحوه
انتهى واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب
او بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراة الجر
فانها لما عارضت قراة النصب حملت على ما اذا كان
متخففا وحملت قراة النصب على ما اذا لم يكن متخففا
واختاره فى غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت
بالكتاب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين
لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح
ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف فى
المستصفى واختاره صاحب المجمع معللا بان الماسح
على الخف ليس هو ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما
لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم
فهى طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على
الخف حقيقة وحكما وحملوا قراة الجر عطفا
على الجر والمغسول والجر للمجاورة وقد جاءت السنة
بجوازه قولا وفعلا حتى قال ابو ح ما قلت بالمسح حتى
جاءنى فيه مثل ضوء النهار وقال ابو يوسف وعنه
اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار
التى جاءت فيه فى حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر
المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس فى
قلبى شئ من المسح فيه اربعون حديثا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن

البصري ادركت نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جايز من الصحابة
فقد صح رجوعهما كابن عباس وابي هريرة وعايشة وقال شيخ
الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي
ان ابا حنيفة سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة هو ان
تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين
وانما لم نجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا
قالوا وينبغي ان يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان
معه ما لو غسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين
يكفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج
الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح ومنها اذا خاف فوت الوقوف
بعرفة لو غسل رجليه ولم ار من صرح بهذا من ايمتنا
لكني رايته في كتب الشافعية وقواعدنا لا تاباه كما لا
يخفى ولم يجعله مستحبا لان من اعتقد جوازه ولم يفعله
كان افضل لاتيانه بالاصل اعني الغسل فهو اشق على البدن قال في التوشيح
وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر
عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن ابي ايوب الانصاري
ايضا وقال الشعبي والحكم وحماد والامام ابو الحسن الر
ستغفني من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروا
يتين عن احمد اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض
والخوارج لا يرونه واما للعمل بقراءة النصب والجر وعن
احمد انهما سوا وهو اختيار ابن المنذر احتج من فضل
المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا امرني ربي
رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب كان للندب ولنا
حديث علي قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره
ابن

ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة
والاخذ بالعزيمة اولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط
لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يكون مشروعا ولا
يثاب على اتيان العزيمة ههنا اذ لا تبقى العزيمة مشروعة
اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا
العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب
باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وسقطت
سبب الرخصة في حقه ايضا فكان هذا نظير من ترك
السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد
ان يقول ان تارك السفر اثم انتهى وهكذا اجاب السغناقي
وشراح الهداية واكثر الاصوليين ومبنى السوال على
انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله
وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لان المنصوص عليه
في عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر
قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع
اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان
العزيمة مشروعة مع الخف انتهى ودفعه المحقق العلامة
في فتح القدير بان مبنى هذه التخطية على صحة هذا
الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته
نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا
سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل
الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم
والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات
وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سوا اذا لم
يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير

محله فلا يجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم
يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل
ولا مسح فصار كما لو تزك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل
كالفخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت
الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا انه
في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزا اذا اخا ض
النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها
لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى
وظاهره تسليم التخطية لوضع الفرع وقد رد بعض المحققين
التخطية على تقدير صحة الفرع ايضا بان هذا سهو
وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر
الشارح بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم
من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان
اتى بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم
مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام
مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص
جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام
حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالر
كعتين لما سياتي في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية
ثنتين ونوى الاقامة اثنا الصلاة تحولت الى الاربع
فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف
وغسل رجليه من غير نزع اثم وا ن اجزاه عن الغسل
واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا
يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في
كتب الاصول كيف على خفي من الفحول انتهى واعلم ان العزيمة العلماء

ما كان حكما اصليا غير مبني على اعذار العباد والرخصة
ما بني على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الاصوليين
كما عرف فيه واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى
الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل انه اذا ابتلى قدمه لا ينتقض
مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية
الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب
بطلان المسح ويوافقه ما في شرح الزاهدي في سياق نقله
عن البحر المحيط وعن ابي بكر العياضي لا ينتقض وان بلغ
الماء الركبة انتهى فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح
القدير غير انه اقر القايل بانه اذا انقضت المدة
ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه على هذا القول
وتعقبه تلميذه العلامة ابن امير حاج بانه يجب عليه
غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما او انقضت المدة
بحلول ذلك الحدث السابق محله من السراية الى الرجلين
وقت اذ فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على
ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليتامل
انتهى قال ولو امراة اي ولو كان الماسح امراة لاطلاق
النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في احدهما
يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار
به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا وحضرا قال
لا جنبا اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل
والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى
التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء
وجب نزع خفيه وغسل رجليه وذكر شمس الائمة ان
الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى

ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين
ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده
مضطجعا ويمسح عليه انتهى وبهذا اندفع ما في
النهاية من انه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف
ملبوسا وقيل صورته مسافر اجنب ولا ما عنده
فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي وضوءه لا يجوز
له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم
ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذ لبسهما على
طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم
احدث وعنده ما يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا
الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس
على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بما كثير عاد جنبا
فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فاذا احدث بعد
ذلك وعنده ما للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه
عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء
فقط توضأ ومسح وعلى هذا يجري المسائل وقد ذكر
شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي
فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون
اللبس على طهارة الما لا طهارة التيمم معللا بان
طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة فاذا اريد
بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع
وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة
حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة
التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجد الحكم المذكور
بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله
صلى

صلى الله عليه وسلم على طهارة الما ولم يرد من قوله
ما يوسع مورده فيلزم فيه الما قصرا على مورد الشرع
وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى
وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن
حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان ابن
عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يا
مرنا اذا كنا مسافرين او سفرا الا ننزع خفافنا
ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن
عن بول وغائط وروي الا من جنابة في كتب
الحديث المشهورة وروي بحرف النفي وكلاهما
صحيح ولكن المشهور رواية الا الاستثنائية
ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول او غائط
او نوم بأو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا
ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى
سألت استاذ نجم الائمة البخاري عن صورته
فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب ليس له ان
يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما
ذكروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود
على الاصح انتهى ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم
صرحوا بان التيمم ينتقض برؤية الما فان كان
جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية الما وان كان
محدثا عاد الحدث والذي يدل على ان
الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع
المسألة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في
الغسل وما ذكرنا انما هو عدم جوازه في الوضو فليتنبه:

لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء
احترازا من الجنابة وما في معناها كموجب الغسل تمام
كالحيض على اصل ابي يوسف في حق المرأة اذا كانت
مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان واكثر
اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح على الخفين
في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف
مانعا من سرايتها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة
حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس
في ذلك عليها اذ لم يكن فيها اجماع انتهى وانما جعل
الحيض مبنيا على اصل ابي يوسف لظهور انه لا يتأتى
على اصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم
احدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتدا
المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة
ايام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل
غسل الحيض لانه امتنع لانتقاضه بمضي المدة وان
لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات
شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير
المسألة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى
وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النفساء
انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة
وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة قال
اذا لبسهما على طهارة وضوء تام وقت الحدث يعني
المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة
وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان
الذاتي كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء والاحتراز عن
طهارة

طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضؤوا
ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه
غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنبيذ التمر
على القول بتعين الوضوء به عند وجوده وفقد الماء
المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في شيء من
هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالماء المطلق
الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار
انه اذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فانه
يمسح كالاصحاء حتى اذا كان مقيما فيوما وليلة من
وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة بعد
اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من
وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف
لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت
وبعده الى تمام المدة بخلاف ما اذا لبس بطهارة
العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء واللبس او
لكليهما او فيما بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فانه
حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضأ للحدث غير
ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت بناء على ذلك اللبس
لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة
الى الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل ان الشارع
الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى
جوز له اداء الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة
الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان
الشارع لم يجوز له اداء الصلاة فيه وان لم يوجد
منه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق

عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان
ان اللبس في خف حصل الا على طهارة فلا جرم ان جاز له
المسح في الوقت لا خارجه فحاصله انه لا يمسح بعد
خروج الوقت في ثلاثة احوال ويمسح في حال واحدة
واما في الوقت فيمسح مطلقا كذا في النهاية وغيرها
وشمل كلام المص صورا منها ان يبدا بغسل رجليه ثم
يلبسهما ثم يكمل الوضوء ومنها ان يتوضا الا رجليه ثم
يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه
ومنها ان يبدا بلبس الخفين ثم يتوضا الا رجليه ثم يخوض
في الما فتبتل رجلاه مع الكعبين او عكسه بان ابتل
رجلاه ثم يتوضا وفي جميع هذه الصور يجوز له المسح
اذا احدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد
وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد
لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من انه زيادة
بلا فايدة لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني
عنه لان اللبس يطلق على ابتدا اللبس وعلى الدوام
عليه ولهذا يحنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا
الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما
على وضوء تام سوا كان ذلك اللبس ابتدا او بالدوام
عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى ووجه دفعه
ان الفعل اسند الى الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار
قال المحقق التفتازاني في اول المطول الاسم يدل على
الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون
الاستغراق انتهى فالمعنى ان الشرط حدوث اللبس على
طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة

عند

عند الحدث ولو لم يقيد التمام بوقت الحدث لتبادر
تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو
مقتضى لفظة على وبعدما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال
تقييده بوقت اللبس وكون الفعل اطلق على الدوام
في مسئلة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر
المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر
الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب
عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس
مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث
اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا
والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث
وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتدا
لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله
عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما
فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما واهويت
بمعنى قصدت ولما اخرجه بن حبان وابن خزيمة
في صحيحيهما من حديث ابي بكرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح
عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري
على انه حديث حسن والجواب ان معنى ادخلتهما
ادخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لا انهما اقترنا
في الطهارة والادخال لان ذلك غير مقصود عادة
وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط
ان يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط ان

ان يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم
في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على
الصورة الاخيرة التي ذكرناها وهي ما اذا ابتدا لبسهما ثم
توضأ الى اخره نظرا الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء
الكامل المشتمل غسلهما بعد ذلك لكن اهل المذهب ليسوا
متعبدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة بل انما هم
معتدون باستمراره لها بعد الوضوء الكامل تنزيلا
لاستمرار اللبس من وقته الى حين الحدث بعده بمنزلة
ابتداء لبس جديد يوجد الحدث بعده على طهارة كاملة
لمعقلية ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا
عند اول حدث يحدث بعد اللبس من وقته الى حين
على طهارة كاملة وهذا المقصود موجود في هذه الصورة
كما في الصور الاخر الاتي في الوجه الذي فعل فيه الوضوء
بتمامه مرتبا لو نزع رجليه من خفيه ثم اعادهما اليهما
من غير اعادة لغسلهما انه يمسح على الخفين اذا احدث
بعد ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه
لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من جواز
المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث
على ان كلا من الحديثين المذكورين ليس بمتعرض
لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث
ابي بكرة بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح
عند اهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان
كلا منهما وما ضاهاهما يجوز ان يكون خرج مخرج
البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب
قائلون بان هذا الذي عينه مخالفهم محلا للجواز نظرا

الى هذه

الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث اي متصلا به لان
وقت الحدث لا يجامع الطهارة فكيف يكون عرفا له
وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث
حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين في شرحه وقد
اوضح المص مراده في الكافي فقال شرط ان يكون الحدث
بعد اللبس طاريا على وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو
توضأ للفجر غسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث
وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم
يمسح راسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلوات لانه
تبين ان اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه
لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لتيقنه انه كان على
طهارة في العصر تامة فتكون طهارة العصر تامة
ولا يترتب عليه النسيان وذكر في السراج الوهاج معزيا الى
الفتاوى رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على
الخف وفي البدائع لو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس
خفيه او كانت احدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على
جبائر الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان لم يكن برأ الجرح
مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحته فحصل
لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو دخلهما مغسولتين
حقيقة في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار
محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة
انتهى وفي المحيط وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برأ
يكمل مدته لانه لزمه غسل ما برأ بحدث متقدم عن اللبس
وان لم يحدث حتى برأ يغسل موضعه ثم ان احدث فله ان يمسح

على خفيه لا انه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة فيكون
الحدث طاريا على طهارة كاملة وان احدث قبل ان يغسل
موضع الجراحة بعد البرء لا يمسح بل ينزع الخف لان الحدث طرا على
طهارة ناقصة انتهى واعلم انا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم
بعد وجود الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء
التام لان طهارة المتيمم تامة لما علمت من انها كالتي بالماء
ما بقي الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء لكان الخف
رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر عند
وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما
يزيل ما حل بالممسوح بنا على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية
الحدث الذي يطرا بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف
ما في شرح الكنز من جعل طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى قال
يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا هذا بيان لمدة المسح
اي صح المسح يوما وليلة الى اخره وهذا قول جمهور العلماء
منهم اصحابنا والشافعي واحمد والحجة لهم احاديث كثيرة صريحة
بطول سردها وقد اختلف النقل عن مالك في جوازه للمقيم
ومشى ابو زيد في رسالته على جوازه للمقيم قال من وقت
الحدث بيان لاول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما
هو رواية عن احمد واختاره جماعة منهم النووي وقال
لانه مقتضى احاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس
كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متاخري
الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان احاديث
الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث
الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل
ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير والتحقيق

اما

انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح
او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس
الائمة السرخسي وابتداؤها عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار
المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى
يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من
وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال
انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت
الحدث انتهى وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا
الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان مضي المدة
رافع لجواز المسح اعم من كونه مسح اولا فالاولى ان لا
يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه يوهم انه اذا لم
٢ يكن هناك مسح فلا نقض بمضيها كما لا يخفى وثمرة الاختلاف
تظهر في من توضا بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى
الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح على
خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد
طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن
اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر
من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني
ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا
وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع
الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع
ان كان مسافرا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى
والمقيم في مدة مسحه لا يتمكن الا من اربع صلوات
وقتية بالمسح لمن توضا ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع
الفجر وصلاها وبعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه

ان يصلي من الغد على هيئة الاولى لاعتراض ظهور الحدث في
اخر صلاته وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا لكن اخر الظهر
الى اخر الوقت ثم احدث وتوضأ ومسح وصلى الظهر في اخر
وقته ثم صلى العصر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه
سبعا على الاختلاف انتهى قال على ظاهرهما مرة بيان لمحل
المسح حتى لا يجوز مسح ظاهره باطنه او عقبه او ساقيه او
جوانبه او كعبه وفي المبتغى بالغين المعجمة وظهر القدم من رؤس
الاصابع الى معقد الشراك انتهى وفي المحيط ولا يسن مسح
باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت
مكملة للفرائض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره
انتهى وفي غيره نفى الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي
رحمه الله تعالى بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله
تعالى عنه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله رواه ابو
داود ولنا ما رواه ابو داود والبيهقي من طرف
عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال لو كان الدين بالراي
لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد
ان اصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وانما
طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد
التوقيف وكان القياس ان يكون باطن الخف اولى بالمسح
لانه يلاقي الارض لما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقي
ظاهره الا انه لم يستعمل القياس لانه راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا
يدل على ان مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكر الجصاص

في اصوله

في اصوله انتهى كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في
النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء
لا ما يلاقي البشرة وتعقبهم المحقق في فتح القدير بانه
بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالرأي
بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي
البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء
ليس لازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطء من باطن
الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي رضي الله تعالى
عنه فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من
اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة
لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء كما ذكرنا انتهى
وما روي انه مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه الترمذي
وابو داود وغيرهما ولو صح فمعناه ما يلي الساق وما
يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي رضي الله
تعالى عنه كذا في غاية البيان واورد انه ينبغي جواز
مسح الاسفل والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز
في جميع كمسح الراس فانه يجوز في جميع الراس وان
ثبت مسحه عليه الصلاة والسلام على الناصية و
اجيب بان فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر
جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف
مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب
لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان
وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل
فعله بيانا له وتعقب بانه ينبغي ان يجب المسح
الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي ان

الفعل

لا يجوز لما ذكرنا واجاب عن الثاني في فتح القدير بانه لا يجب مراعاة
جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع
البلة على ذلك المحل واجاب عن الاول في معراج الدراية بانه
روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق
كما روي انه جعل المفروض اصل المسح والمد سنة جمعا بين الادلة
وتعقب بانه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لورودهما في
حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بان الروا
يتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون
المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب الحمل ايضا لامكان
الجمع فان مسحه صلى الله عليه وسلم لم يقتصر على مرة
واحدة فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد
في حادثة واحدة بل يتعدد في نفسه فيثبت اصل المسح
وسنية المد وتعقب بانه ينبغي ان يستحب الجمع بين مسح
الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع ممكن فيثبت فرضية
اصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن واجيب
بان في احدى الروايتين احتمالا كما قدمناه فلا يثبت السنة
بالشك وقد يقال كان ينبغي على هذا ان يكون في صوم
الكفارة يطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون
هذا جمعا بين القرائن وهذا والله تعالى اعلم
لم يتعرض المحقق في فتح القدير لما اجاب به في معراج الدراية
وفي البدائع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير فانه
استدل على فرضية ثلاث اصابع بحديث علي رضي الله
تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه
خطوطا بالاصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والاصابع
اسم جمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح
بثلاث

188

بثلاث اصابع اليد انتهى وهكذا ذكر الاقطع واستدل
المهم في المستصفى بان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا
يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم اما يكفيك ثلاثة
اصابع انتهى وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة
اشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الراس عملا بما ورد
انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا
بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح
مرة كذا في المستصفى ولم يذكر المهم الخطوط للاشارة
الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي انها فرض
كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط
في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وقال
الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع
انتهى والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
شرط السنة **قال بثلاث اصابع** بيان لمقدار
آلة المسح بطريق المنطوق وبيان لمقدار الممسوح
بطريق اللزوم ومراده اصابع اليد لما ذكره في المستصفى
كذا اطلقه غير واحد من مشايخ المذهب وعزاه في
الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره
الى محمد رحمه الله وقيد هاجا بكونها من اصغر
اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من اصابع
الرجل والاول اصح كذا في كثير من الكتب لان اليد
آلة المسح والثلاث اكثر اصابعها وقد تقدم دليله
من السنة من البدائع وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ
ان الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كما في المحيط
ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد

بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا
بدليل قطعي لانه مختلف فيه كما في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا
لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا كان
الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه
هناك وفي تقدير الفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه
لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث
اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فانه يمسح على
الصحيحة او المقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي
كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يمسح
وهذا التقدير لا بد منه في كل رجل فلو مسح على رجل
اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه
انه لو مسح باصبع واحدة ومدها مقدار الثلاث
من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع
واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز
ان يمسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسحه
بثلاث اصابع كذا في فتاوى قاضي خان ولو مسح
بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان
ما بينهما مقدار اربع اصبع ولو مسح باصبع واحدة
بجوانبها الاربع فينبغي ان يجوز بالاتفاق على الاصح
بخلاف مسح الراس فان فيه اختلافا فصحح في البدائع
الجواز بناء على التقدير بثلاث اصابع وصحح شمس الائمة
السرخسي ومن تابعه عدم الجواز بناء على التقدير
بالربع وهنا لما اتفقوا على الاصل على الثلاث كان الاجزاء
متفقا عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالاصح لان
المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في مسح الراس

فمن

فمن شرط ثمة الربع وهنا الراجح الثلاث شرط الربع هنا
ومن شرط الادنى شرطه هنا انتهى وفيه نظر لان
هناك الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى
وفي منية المصلي ولو مسح برؤوس الاصابع وجافى
اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الماء متقاطرا
وفي الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان
الماء متقاطرا او لا هو الصحيح وما في المنية اولى
مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو مسح بثلاث
اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز
بلا خلاف بين اصحابنا ولو اصاب موضع المسح
ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى
في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل واصاب
الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز
لانه نفس دابة في البحر يجذبه الى الهواء والاول اصح
وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب
ان يمسح بباطن كفه انتهى وكان المراد به باطن الكف
والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان اولى كذا
في شرح منية المصلي وفيه نظر لان صاحب
الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها او
وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والا
حسن الثاني انتهى فوضع الكف وحدها دون
الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع احسن
ولو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل
يجوز سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن كذا في فتاوى
قاضي خان وغيرها وصرح في الخلاصة بانه الصحيح

ولو مسح راسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لايجوز
وكذا بما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في
كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه
بمنزلة ما لو اخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح
عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضائه لايجوز
المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه
مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح
الاذنين فانه جايز ببلة بقيت بعد مسح الراس
بل سنة عندنا كما قدمناه والاصبع يذكر ويؤنث
كذا في شرح الوقاية **قال يبدا من الاصابع الى
الساق** بيان للسنة حتى لو بدا من الساق الى
الاصابع او مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود الا
انه خالف السنة وكيفيته كما ذكره قاضي خان في
شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي
الى الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما
فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع
الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد انتهى
ويدل للاحسنية ما رواه ابن ابي شيبة من حديث
المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده
اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة
الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الوا
لوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان يمسح
على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق و

يفرج بين اصابعه قليلا انتهى وهذا يفيد ان الاصابع
غير داخلة في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتون
والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح
بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم فعلى
ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في اكثر الفتاوى
لايجوز لعدمها وقد صرح به قاضي خان في فتاواه
فقال رجل له خف واسع الساق اذ بقي من قدمه
خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع سوى
اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج
الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه من
القدم وبعضه من الاصابع لايجوز المسح عليه
حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم
ولا اعتبار للاصابع انتهى فليتنبه لذلك والله الموفق
للصواب **قال والخرق الكبير يمنعه** قال المص
في المستصفى تجوز بالبا بنقطة من تحت والثا بثلاث
من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية
المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول
عن العالم الكبير بدر الدين انتهى وفي المغرب الكثرة
خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها
قولهم الخرق الكثير انتهى فافاد ان الكثير يستعمل
للكمية المتصلة ايضا وصحح في السراج الوهاج
رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان
اقل وفي شرح منية المصلي عن جواهر زاده
لتصحيح الرواية بالبا الموحدة لا في الكم المنفصل
تستعمل للكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل

الكبير والصغير والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير انتهى وقد
علمت من المغرب استعمال الكثير فيهما والامر في ذلك
قريب وعلى التقدير الاول اورد عليه ان الخرق واحده
فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر وهو
يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير مانعا
دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد
لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لحلول
الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئ فوجب
غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن
قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو
الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك
فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان
ذلك اعتبارا للخرق عدما بخلاف الخف المشتمل على الكثير
فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير
عنه باسم الخف لتقديره بمخروق فهو مراد المطلق
معنى فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن
تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به وايضا الحرج
لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا يخلو عنه
عادة والحرج منفي شرعا بقي الامر محتاجا الى الحد
الفاصل بين القليل والكثير نبه بقوله **قال وهو**
قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها اي الخرق الكبير
لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه
اكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن
عن ابي حنيفة ان المعتبر كونها من اليد في اعتبارها مضمومة

او منفرجة

او منفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد
في الزيادات اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب
الهداية وغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر
على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح
لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل
الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله
واضافة الفعل الى الفاعل دون المحل هو الاصل ولا
عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي معظم ٤
الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع
نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والاوجه الثاني
لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر
باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر
القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها
فيعرف من هذا الوجه انتهى وانما يعتبر الاصغر
اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف
الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث ايتها
كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها
فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها
وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز
المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز وهذا
هو الاصح كذا في تتمة الفتاوى الصغرى
وحكى القدوري عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين
وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والخرق
المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون
منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه

عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا لا يدخل فيه ثلاث
اصابع والاكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند
المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي
داخلها بطانة من جلد او خرقة مخرورة بالخف لا يمنع
والخرق اعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب
وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم
فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزيلعي
عن الغاية بلفظ قيل وعلله بان مواضع الاصابع تعتبر
باكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا
التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها
الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر
باكثره انتهى وظاهره اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا
وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار
السرخسي وفي فتاوى قاضي خان هذا اذا كان
الخرق في مقدم الخف او اعلا القدم او اسفله
وان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج اقل
من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان اكثر
لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في رواية اخرى يجوز
حتى يبدو اكثر من نصف العقب انتهى وعلى هذه
الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصرا عليها
فقال وان كان الخرق من موخر الخف بازاء العقب
فان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا
انتهى وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب
الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الائمة
السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا فيما اذا كان

يبدوا

يبدو ثلاثة من الانامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه
انتهى وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية
والمحيط والانامل اطراف الاصابع والقدم من الرجل
ما يطا عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون
ذلك وهي مونثة والعقب بكسر القاف موخر القدم
قال **ويجمع في خف لا فيهما** اي ويجمع الخروق في خف
واحد لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد
قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الآخر قدر
اصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب
على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث
اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر
من الخرق اليسير كما في هذه المسالة انه لا يجوز لان
المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسحا على الخف حقيقة
ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان الخرق
المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح على خف هو
فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا
من القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا
فيه لان في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما
لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح
على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في
فعله على غيره على غيره فظهر ان عدم اعتباره
مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه
لا ضرورة لاحتساب ما يقع عليه من القدر الواجب
من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها هكذا في
شرح منية المصلي واذا امتنع المسح على احدهما لجمع

الخروق المتفرقة امتنع المسح على الاخر لما عرف حتى يلبس مكان
المخرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب
هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا
عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الخروق وهو
اعتبارها كانها في مكان واحد يمنع المسح لان امتناعه فيما
اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع
المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث
هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى
منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان
قطعها مع ذلك وعدم وجوب البادي انتهى وقد
قواه تلميذه ابن امير حاج بان هذه الدراية
موافقة لرواية عن ابي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوى
وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الخرق سواء كان في خف او
خفين انتهى وقد رايت في التوشيح ان هذه الرواية قول ابي
يوسف وجعل الجمع قول محمد انتهى ولا شك ان هذه
الدراية اولى مما في المحيط من ان الخروق المتعددة في
الخف قدر ثلاثة اصابع يمنع من تتابع المشي فيه اذ
لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من ان
الخرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح
فان كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح
من كل منهما فان ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما
لا يظهر له اثر في المنع بعد امكان قطع المسافة وتتابع
المشي فيه وبقاء شيء من ظهر القدم يقع فيه مقدار
الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله
تعالى اعلم واقل الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسلة

واما

واما ما دونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الخرز ذكره في جوامع
الفقه **قال بخلاف النجاسة والانكشاف** اي بخلاف
النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه
او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف
العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المراة وشيء
من ظهرها وشيء من ساقها حيث تجمع بمنع جواز الصلوة
لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي
النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد
وجد فيهما واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع
قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا
لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في
الهداية وقد تقدم ما فيه وسياتي في باب شروط
الصلاة كيفية الجمع وما فيه هذا وقد ذكر في الخلاصة
ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم
وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ
اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه يخالف لما
قدمناه وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة
ايضا والخرق في اذني الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ
فيه واعلام الثوب يجمع حتى اذا كان في الثوب اعلام
من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت اكثر من اربع
اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى **قال وينقضه
ناقض الوضوء** اي وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء
حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فما
نقض البعض وعلله في كثير من الكتب بانه بدل الكل نقض م
عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وقد يقال

انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الا
فاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح
يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم
بدل والمسح خلف **قال ونزع خف** اي وينقضه ايضا
نزع خف لان الحدث السابق سرى الى القدمين لزوال
المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الراس ثم حلق الشعر
حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من الراس خلقة
فالمسح عليه مسح على الراس كما لو مسح على الخف ثم حكه
بخلاف ما نحن فيه كذا في النهاية **قال ومضي المدة**
اي وينقضه ايضا مضي المدة للاحاديث الدالة على
التاقيت واعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير
ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث السابق
لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض
اليهما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل الاحدث ليسري
لانه قد كان حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه
من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع
ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم
علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه
باستعمال الصعيد تقيده بمدة اعتبارا عاملا اعني
مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لوصف
البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان
المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل
والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة
اعتباره بدلا مفيدا ما يفيده الاصل كما يفيد في التيمم
بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيده الاصل مع ان المقام

مقام

مقام الاحتياط كذا في فتح القدير **قال ان لم يخف ذهاب
رجله من البرد** اي وينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف
على رجله العطب بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز
له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول
هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف
وتعقبه في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له
في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر
انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن
هذا نقل بعض المشايخ المسح المذكور بانه مسح
جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو
الاولى او اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المأول
مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر
ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من
كشفه حدوث المرض والبرد ويقتضي ايضا على
ظاهر مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى جواز تركه
راسا وهو خلاف ما يفيده اعطاؤهم حكم المسألة
انتهى وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد
على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر انتهى فافاد
الاستيعاب وانه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة
واما كلية مسألة التيمم فمخصوصة بما اذا لم يكن عليه
جبيرة او ما هو ملحق بها واما جواز تركه راسا
فالمفتى به عدمه في الجبيرة كما سيأتي فكذا في الملحق
بها وفي فتاوى قاضي خان لو تمت المدة وهو في
الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة
في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ

نقضا انتهى وفي التبيين القول بالفساد اشبه لسراية الحدث
الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي
كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم
كذا هذا انتهى وتبعه المحقق في فتح القدير قال وبعدهما
غسل رجليه فقط اي بعد النزع ومضي المدة
غسل رجليه فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان
على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه
وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان
فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء
المغسولة ثانيا لان الغائب الموالاة وهي ليست
بشرط في الوضوء عندنا وسياتي ان شاء الله تعالى
ان الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضأ
فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح
قال وخروج اكثر القدم نزع وهو الصحيح كذا في
الهداية وهو قول ابي يوسف وعنه بخروج نصفه
وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة
اصابع اليد طولا لا ينتقض والا انتقض وعليه اكثر
المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في
النصاب وقال ابو احمد ان خرج اكثر العقب يعني اذا
اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له
اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج
يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع
عقب الخف الى الساق لا يمسح اما لو كان الخف واسعا
يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود
بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير

وقيده

وقيده في المحيط بان يبقى فيه مقدار ثلاثة اصابع
وفي البدائع وقال بعض المشايخ يستمشي فان
امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو
موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبار اكثر القدم
ولا باس بما اعتمدوه عليه لان القصد من لبس الخف
هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد
له ولان للاكثر حكم الكل انتهى وهذا يقتضي ترجيح
هذا القول وهو جيد جدا فان الحكم اذا كان دائرا مع
الاصل وجودا وعدما كان الاعتبار له وحينئذ
يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجه لان بقاء العقب
او اكثرها في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد
مقدار ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس
على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم
انه بنزع احدهما يجب نزع الاخرى لئلا يكون جامعا
بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض
ايضا بغسل الرجل او اكثرها فالصحيح انه ينتقض
بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض
المسح بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهى وهو موافق
لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض
المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج
الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه قال
ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح
ثلاثا سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها
قبل كمال مدة المقيم ولا اختلاف في ان مدته تتحول الى مدة
المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل

باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا
مسافر فيمسحهما بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم
لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خف
رجل احدث فيها اجماعا وما استدل به الشافعي
من ان هذه عبادة ابتدات حالة الاقامة فيعتبر
فيها حالة الابتدا كصلاة ابتداها مقيما في سفينة
فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر
فيه حكم الاقامة فغني عن تكلف الفرق لعدم ظهور
وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير
وبيانه ان ائمتنا لا يرون العبادة وصفا لازما
للمسح بل اذا كان الوضوء منويا والنية ليست بشرط
فيه عندهم ولان المسحات في المدة بمنزلة الصيام
في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض
المسحات لا يوجب فساد البعض الاخر كما في صيام ايام
رمضان ولا شك في ان من سافر في اواخر رمضان
يسقط عنه وجوب الادا فيما بقي ما دام مسافرا
ولا يمنع كونه مقيما في اوله من ترخصه بترك ادا الصوم
في تلك الحالة فكذا كون الماسح مقيما في اول المدة
لا يمنع من ترخص رخصة المسافر بالمسح اذا كان في
اخرها مسافرا قال في السراج الوهاج ولو انه
لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل
في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره
ليتوضأ فمضى يوم وليلة قبل ان يعود الى مصلاه
فالقياس ان تفسد صلاته لما عاد الى مصره فقد صار
مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا

ان الصدر

ان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات ان الماسح اذا انقضت
مدته وهو في حال انصرافه من الحدث لا تبطل صلاته
استحسانا فلو عاد الى مصلاه فوصلنا قبل مضي وليلة
انقلب مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه
الصلاة وهذه مسئلة عجيبة وهو انه مسافر
في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضاح
الصبر في انتهى وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح
اطلاق الصلاة ومسئلة الاتمام المذكورة مذكورة
في الخلاصة من باب المسافر **قال ولو اقام مسافر
بعد يوم وليلة نزع والا تمم يوما وليلة** لان
رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا في هذه
على ما هو المنصوص عليه **قال ومسح على الموق** اي جاز
المسح على الجرموق لما فرغ من بيان المسح على الخف
شرع في الجرموق ولا بد من بيانهما فنقول ذكر قاضي
خان في فتاواه ثم الخف الذي يجوز المسح عليه ما
يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة
ويستر الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك لا يجوز
المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الخف الذي يكون
من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به
وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من
اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليه ولا
يجوز المسح حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر
القدمين انتهى فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب
او حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي
فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير عصا واما الجرموق

وهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف
وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعوا اليه
ولان الخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار
بدلا عن الخف والخف لا بدل له ولنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم مسح على الموقين رواه ابو داود من حديث
بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه
والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث انس بن مالك
ولانه تبع للخف استعمالا من حيث المشي والقيام و
القعود وغرضا فان الخف وقاية للرجل فكذا الجرموق
وقاية للخف ونعاله وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي
طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف لا يقال كيف
بطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع احدهما
طاقي الخف لانا نقول بالمسح ظهرت اصالة الجرموق
فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف
لانه جزء من الخف لم ياخذ الاصالة اصلا كما في اذا
غسل رجله ثم زال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا
ولا يقال ايضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي ان لا
يجوز المسح على الخف بنزعه لانا نقول الخف لم يكن محلا
للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا للمسح
وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف لما
ذكره اهل اللغة كالجوهري والمطرزي فانهما قالا
ان الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما
غير الخف وقولهم ان الحاجة لا تدعوا اليه ممنوع
ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج او الحديد كما
قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين ان لا يحدث

قبل

قبل لبسهما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم احدث قبل
لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه
سواء لبسه قبل المسح على الخف او بعده لان حكم الحدث
استقر عليه لحلول الحدث فلا يزال بمسح غيره
وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم احدث
فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير
محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد المسح
عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح
على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين
لان انتقاض المسح لا يتجزى وفي بعض روايات
الاصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر
ان في الابتدا لو لبس على احدهما كان له ان يمسح
عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا والخف على الخف
كالجرموق عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة
وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية
البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن
بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا
كان بينهما حائل كخف اذا كان تحته خف او لفافة
انتهى فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع
المسح على الخف فوقها ووقع في شرح ابن الملك عن
الكافي انه لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما
يجوز على الموقين اتفاقا ونقل في فتاوى
الشاذي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف

يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل
لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه
يجوز المسح عليه لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن
فاصلا فلان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وقد
وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه
المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وافتى
بمنع المسح على الخف الذي تحت الكرباس ورد على ابن الملك
في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به كافي النسفي
ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما
قدمناه عن غاية البيان وقد قال يعقوب باشاه
انه مفهوم من الهداية والكافي ويدل عليه ايضا ما
ذكره الشارحون في مسئلة نزع الخف في الكلام مع القاضي
الشافعي في قوله انه اذا اعادهما يجوز له المسح
من غير غسل الرجلين معللا بانه لم يظهر من محل الفرض
شيء فقالوا في الرد عليه لان قوله لم يظهر من محل
الفرض شيء يشكل بما لو خرج الخفين عن رجليه وعلى
الرجلين لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل
الفرض شيء انتهى فهذا ظاهر في صحة المسح على الخف
فوق اللفافة وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو ادخل
يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجز بخلاف
ما لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف
فلا يمسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد
وان كان الخرق يسيرا فيمسح على بعض الصحيح وعلى

بعض

بعض الخرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجزه انتهى وفي
منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان
كان خفاه غير متخرق وينبغي ان يقال ان كان
الخرق في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما
يجوز المسح على الخف لا غير لما علم ان المتخرق خرقا
مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف
فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج
الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على
الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به
خرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجر
موق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن
قطع السفر وتتابع المشي عليهما لو لبسهما على
الانفراد الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما
تحتهما من الخف فحينئذ يجوز ويكون مسحا على
الخف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها
ولو كان الجرموقان واسعين بفضل الجرموق من
الخف ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم
يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجليه
على تلك الفضلة حينئذ جاز ولو ازال رجله
عن ذلك الموضع اعاد المسح انتهى وفي التجنيس
بعد ان نقل هذا عن ابي علي الدقاق قال وفيه
نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الخف كالجرموق
في هذا من انه اذا فضل من الجرموق او الخف
قدر ثلاثة اصابع لم يجز المسح عليهما **قال والجورب**
الجلد والمنعل والثخين اي ويجوز المسح على الجورب

اذا كان مجلدا او منعلا او ثخينا يقال جورب مجلد اذا وضع
الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل ومنعل الذي
وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى
انعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب
فيجوز في النعل تشديد العين مع فتح النون كما
يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية
والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه
كما لا يخفى وفي فتاوى الولوالجي قاضي خان ثم على رواية
الحسن ينبغي ان يكون النعل الكعبين وفي ظاهر
الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين
ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف
انتهى وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب
اذا كان منعلا جائز اتفاقا واذا لم يكن منعلا وكان
رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان ثخينا فهو غير جائز
عند ابي ح وقالا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة
ابن شعبة قال توضأ صلى الله عليه وسلم
ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن
حبان في صحيحه ايضا ولا يمكن المشي فيه اذا كان
ثخينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن
مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث
وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في
الهداية واكثر الكتب لانه في معنى الخف فالنا وبل
المذكور للحديث فضر لدلالته عن مقتضاه يغير
سبب فلا يمنع على ان الظاهر انه لو كان المراد به
ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان

الدليل

199

الدليل يفيد اخراجه من الاطلاق بكونه ليس في معنى الخف
وما نقل من تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم
حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان
الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة
ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة لكن اعتضد
بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا
مع ما ظهر من مسح كثير من الصحابة من غير نكير منهم
على فاعله كما ذكره ابو داود في سننه ثم مع هذا كله لم
يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع
فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع
من انها حكاية حال لا عموم لها فمسلم لو لم يرد ما
رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين وفي الخلاصة قال
كان الجورب من مرعزي صوف لا يجوز المسح عليه
عندهم المرعزي بميم مكسورة وقد تفتح فراء ساكنة فعين مهملة
مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة
وقد تمد مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء
التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح
النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجورب الرقيق
من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان ثخينا يمشي معه
فرسخا فصاعدا فالجورب اهل مرو فعلى الخلاف وكذا
الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب
اللبدية وعن ابي ح رحمه الله تعالى لا يجوز قالوا
ولو شاهد ابو ح صلابتها لافتى بالجواز ويجوز على
الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشده

عليه بيده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم
شي فهو كخروق الخف قلت واما الخف الدوراني الذي
يعتاده بعضهما زماننا فان كان مجلدا يستر جلده
الكعب يجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة
المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من
الكعب ولا من ظهر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند
ولم يجوزه مشايخ بخارى انتهى ثم ذكر بالتفصيل
المذكور للجاروق عن المجتبى في الجورف من الشعر
وفيها ايضا وتفسير المنعل ان يكون الجورب المنعل
كجوارب الصبيان الذي يمشون عليها في تخوية الجورب
وغلظ النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجورف
اسم فارسي لخف معرب وعامة المشايخ على انه
اذا كان يظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز و
بعضهم جوز واذلك لان عموم الناس يبيا فرون
به خصوصا في بلاد المشرق اما اذا كان يظهر
منه قدر اصبع او اصبعين فانه يجوز في قولهم
قال لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين
اي لا يجوز المسح على هذه الاشيا العمامة والقلنسوة
بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع
بضم البا الموحدة وسكون الرا وضم القاف وفتحها
خرقة تثقب للعينين يلبسها الدواب ونسا
الاعراب على وجوههن والقفاز بالضم والتشديد
شي يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار
تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها
وهما قفازان كما في الصحاح وقد يكون من الحلي

تتخذه

تتخذه المراة ليديها ورجليها ومن ذلك يقال
تقفزت المراة بالحنا اذا انقشت يديها ورجليها
كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصايد من جلد
ولبد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح
على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
ثابت عن من يعتد به وفي معراج الدراية
ولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى راسها
حتى ابتل قدر الربع به يجوز قال مشايخنا اذا كان
الخمار جديدا لا يجوز لانسداد ثقوبه انتهى واما
على العمامة فاجمعوا على عدم جوازه الا احمد فانه
اجازه بشرط ان يكون ساترة جميع الراس الا ما جرت
العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شي
سوا كانت لها ذوابة او لم تكن وان لا تكون عمامة
محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز
للمراة اذا لبست عمامة الرجل ان تمسح عليها والاظهر
عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها
كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون
يسيرا مثل ان يحك راسه او يرفعها لاجل الوضو
وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل
بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة
كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب
العزيز ورد بغسل الاعضا ومسح الراس فلا يزاد
على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار
فيه متفقة تجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقد
اخرج الترمذي عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر

قال سالت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال
السنة يا اخي وسالته عن المسح على العمامة فقال امس
الشعر وقال محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا مالك قال
بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة
فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبه ناخذ ثم
قال اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رايت صفية بنت
ابي عبيدة تتوضا وتنزع خمارها ثم تمسح براسها قال نافع
وانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ لا تمسح على خمار
ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في
غاية البيان بعد ان ذكرنا ويدل ان بلالا كان بعيدا
فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على راسه ولم يضع العمامة
عن راسه فظن بلال رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة
والسلام مسح على العمامة او اراد بلال المجاز اطلاقا لاسم
الحال على المحل وفي معراج الدراية ان التاويل بعيد
لانه حكم يلزمه غير الراي والصواب ان يقول اذا ثبت
روايته سالما عن المعارض يثبت جواز المسح على العمامة
انتهى يعني ولم يسلم لما قدمنا من معارضة الكتاب

قال والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل

اي لما تحتها وليس ببدل والجبيرة كما ذكره المص في الطلبة
عيدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام وفي المغرب
جبر الكسر جبرا وجبر بنفسه جبورا والجبران في مصادره
غير مذكور والجبر غير فصيح وجبره بمعنى اجبره لغة
ضعيفة وان قل استعمال المجبور بمعنى المجبر وقرحه قرحا
جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح اشتكى وفي القاموس
القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في

البدن

في البدن من بثور وايا ما كان المراد هنا فالحكم المذكور
لا يختلف ثم الاصل في شرعيته ما ذكر غير واحد من
مشايخنا ما عن علي رضي الله تعالى عنه قال انكسرت
احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم
فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجة وفي اسناده
عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا
الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى
زندي على صوابه كسر احدى زنديه لان الزند
مذكر والزندان عظما الساعد ونقل المص في المستصفى
خلافا في انه هل كان الكسر يوم احد او يوم خيبر
وذكر الزيلعي المخرج احاديث كثيرة دالة على جواز
وضعفها ويكفي في هذا الباب كما صح عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره
الحافظ المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا
كالمرفوع فان الابدال لا تنتصب بالراي والباقي
استيناس لا يضره التضعيف ان ثم اذا لم يقو
بعضه ببعض اما اذا قوي فيستدل به كما قررناه
ولم يذكر المص رحمه الله تعالى صفة المسح على الجبيرة
يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط
بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره
ففي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز
فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولم
يحك في الاصل قول ابي ح رحمه الله تعالى وقيل
عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة

واجب وليس بفرض حتى تجوز بدونه الصلاة لان الفرضية
لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي رضي الله عنه من
اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا
بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح
لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه
ويوافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة
لان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر القدوري في
تجريده انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط
وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده
وفي الخلاصة ان ابا ح رجع الى قولهما بعدم
جواز الترك انتهى ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع
في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا
اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل
لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند
الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما
لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم
كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فيسقط
المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم
بدليله انتهى فحاصله انه قد اختلف التصحيح
في افتراضه او وجوبه ولم ار من صحح استحبابه على
قوله وقد جنح المحقق في فتح القدير الى تقوية
القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية
ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم
الفساد بتركه اقعد بالاصول وحكم على قول الخلاصة
الماضي بانه اشتهر عن ابي ح شهرة تقبض عنه ولعل

ذلك

ذلك معنى ما قيل ان عنده روايتين انتهى وهذا مبني
على ما ذكره في المحيط من ان الحكم بالفساد يرجع الى
العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام
في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت
بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس س
فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته
بالظني كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد
بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما
افاد كونه محظورا فيها والاتفاق على انه خطر
يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا با
لحديث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا فساد
بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة
تلك الصلوة لما عرف من ان كل صلاة اديت مطلب
مع ترك واجب وجبت اعادتها هذا وقد ذكر
الشيخ ابو بكر الرازي تفصيلا على قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى فقال ان كان ما تحت الجبيرة
لو ظهر امكن غسله فالمسح عليها واجب بالاصل
لتعلق بما قام مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها
لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان
فرض الاصل قد سقط فلا يلزم ما قام
مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصريفي
وهذا احسن الاقوال ويؤيده ما ذكره المصرفي
المصفى ان الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب
عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج

فيبنى ما فى المصفى على تفصيل الرازى لا كما توهمه فى
فتح القدير من انه مبنى على ان خبر المسح عن على
رضى الله تعالى عنه فى المكسور انتهى وهذا كله باطلاق
يشامل لما اذا كانت الجبيرة حة بالراس وقد صرح به
فى البدايع فقال ولو كانت الجراحة على راسه وبعضه
صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح
وهو قدر ثلاثة اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه
لان المفروض من مسح الراس هذا القدر وهذا
القدر من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجباير
وان كان اقل من ذلك لم يمسح لان وجوده وعدمه
بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر انتهى وفى المبتغى
بالغين المعجمة ومن كان جميع راسه مجروحا لا يجب
المسح عليها لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل
له وقيل يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله
المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على
الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى وفى شرح الجامع
الصغير لقاضى خان والمسح على الجبائر على وجوه
ان كان لا يضره غسل ما تحته يلزمه وان كان يضره
الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه
الغسل بالماء الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره
المسح يمسح بما تحت الجبيرة ولا يمسح ما فوقها انتهى
قالوا ينبغى ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
لكن قال فى السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراح
الا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه
الغسل بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر

الاول

الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق فى فتح القدير
عليه ولم ينقل غيره وقيده بانه يكون قادرا عليه
وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس
ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على
الخف فى احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه
يؤدى الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت
الجبيرة على احدى رجليه مسح عليها وغسل الاخرى
ولا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل وهذا ايضا
لو مسح على خف رجله المجروحة وغسل الصحيحة
ولبس الخف عليهما ثم احدث فانه يتوضا وينزع
الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان
فى الرجل وعلى قياس ما روى عن ابى حنيفة رحمه
الله تعالى ان ترك المسح على الجبائر وهو
لا يضره يجوز ينبغى ان يجوز لانه كما سقط
غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا
اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس
على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها
فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كالغسل
لما تحتها كذا فى الخلاصة وهذا كله ظاهر
فى ان هذا المسح ليس ببدل عن الغسل و
ظاهر ما فى الهداية انه بدل ولفقه
بعض الشارحين بانه ليس ببدل بدليل
ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف
فكان اصلا لا بدلا واجيب بانه فى نفسه بدل
بدليل انه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن

عليهم

نزل منزلة الاصل لعدم القدرة عليه فكان كالاصل بخلاف
المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل
محض ولهذا لو جمع بينه وبين الغسل او بين المسح
على الجبيرة موقت معين لانه كالغسل لما تحتها وانما
قيدنا بالوقت المعين لانه موقت للبرء كما سيجي
وهذه من المسايل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح
الخف قال ويجمع مع الغسل اي ويجمع المسح على الجبيرة
مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسايل
قال ويجوز وان شدها بلا وضوء لان في اعتباره في
تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل
الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره
بيجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على الجبيرة
ليس بفرض قال ويمسح على كل العصابة كان تحتها
جراحة او لا فيه مسئلتان الاولى ان استيعاب
مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم تذكر في ظاهر
الرواية وذكر فيهما وابتني صاحب الخلاصة في رواية
الاستيعاب شرط وفي رواية لو مسح على الاكثر يجوز
وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح
على اكثرها في الصحيح لئلا يودي الى افساد الجراحة
انتهى فكان ينبغي ان يقول في المتن ويمسح على اكثر
العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع
العصابة ولا يشترط ان يكون الجراحة تحت جميعها
بل يكفي ان يكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس
على اطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت
الجبيرة على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل

[illegible]

ماتحتها

204

ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل
والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول
الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره
المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح
ويغسل حواليها وتحت الخرق الزايدة اذ الثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها انتهى وقال المحقق في فتح القدير
ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على
الكل انتهى ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه
اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سوا ضره المسح اولا
ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة
تشمل الكل ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع
لو زال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشد
ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة و
الرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره
قاضي خان في فتاواه ولا يجري اطلاقه عن بحث
فانه لو امكنه ان يستعين بغيره في شدها على
الوجه المشروع ينبغي ان يتعين عليه ذلك كما لا
يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف ان
يقول ويمسح على كل اكثر العصابة ونحوها وان لم
يكن تحت بعضها جراحة ان ضر الحل وشمل كلامه عصابة
المفتصد وفي الخلاصة وايصال الما الى الموضع الذي لم
تستره العصابة بين العصاب فرض لانها بادية
انتهى ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه مشى في مختارات
النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو
كلف غسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ

العلة الى موضع الفصد فينتقض وفي تتمة الفتاوى الصغرى
واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد يلزمه غسل
ذلك الموضع ولا يجزيه المسح انتهى وفي امامة المقتصد
لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان
وظاهر ما في فتاوى قاضي خان اختيار الجواز مطلقا
ولو انكسر ظفره فجعل عليه دوا او علكا او ادخل جلدة
مرارة او مرهما فان كان يضر نزعه مسح عليه وان
ضره المسح تركه وان كان باعضايه شقوق امر الما
عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح
القدير وغيره وفي المغرب الشقاق بالضم تشقق
الجلد ومنه طلا شقاق رجله وهو خاص واما الشق
لواحد الشقوق فعام قال وان سقطت عن
برو بطل والا لا اى ان سقطت الجبيرة عن برء
بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن السقوط عن برء
لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف
السقم وهو الصحة وتمام الجواب في هذه المسالة
على ما في غاية الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن
برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل
موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضا
وان كان في الصلاة فان بعدما قعد قدر التشهد
فهي احدى المسايل الاثنا عشر الاتية في موضعها وان
كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة
لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع وصار كانه
شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت عن غير
برء لم يبطل المسح سوا كان في الصلاة او خارجها حتى

انه

انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا
اعادها او غيرها لا يجب عليه اعادة المسح عليها
والاحسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان والولوالجي ان المسح على الاولى كان بمنزلة
الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن ابي يوسف رحمه
الله تعالى رجل به جرح يضره امساس الما فعصبه
بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها فانه يمسح على
العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا
يجزيه حتى يمسح انتهى ليس ظاهر بل الظاهر من ما
قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب
ما نقله الزاهدي في القنية انها اذا سقطت عن
غير برء لا يبطل المسح عند ابي ح ويبطل عندهما
انتهى ولم يتعرض المص لما اذا برا موضع الجبيرة
ولم يسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب
الفقه اذا برا موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في
الصلاة للشيخ الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى وينبغي
ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما
اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله
سبحانه اعلم والدوا كالجبيرة اذا امر الما عليه ثم
سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على الجبيرة
يخالف المسح على الخفين من وجوه الاول ان الجبيرة
لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان
مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف
الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض
المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب

الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب
عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث
الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب
استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب
رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليها ايضا
فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح اكثر الجبيرة بخلاف
الخف الثامن انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح
الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا الا ان تكون الجراحة
في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار
ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس
والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة
بخلاف مسح الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع
انه اذا مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة
جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه
لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر
اذا دخل الماء تحت الجباير لا يبطل المسح بخلاف الخف
ذكره الزاهدي الحادي عشر ان النية لا تشترط فيه
باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سياتي
الثاني عشر انه اذا زالت العصابة الفوقانية
التي مسح عليها لا يعيد المسح على التحتانية كما قدمناه
بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو
المعصوب اقل من ثلاثة اصابع كاليد المقطوعة
او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين
كما قدمناه الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا
بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا

كما

كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض
الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه
مع ارادة عدم الغسل **قال ولا يفتقر الى النية في مسح
الخف والراس** على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على اصلنا
لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة
دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما
نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية
شرط في الخف **باب الحيض** اختلف الشارحون
في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس
فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول
وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب
الانجاس فلما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها
ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض
دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة
في بنات ادم دون النفاس كذا في العناية
لكن الظاهر من كلام المص انه من الانجاس بدليل
التعريف وافرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه
لكثرة مناسبته بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة
بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من
النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى
والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف واعلم
ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا من المتحيرة
وتفاريعها ولهذا اعتنى المحققون وافرده محمد رحمه
الله في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من
اعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الاحكام

كالطهارة والصلاة وقراة القران والصوم والاعتكاف
والبلوغ والوطي والطلاق والعدة والاستبراء وغيره لكن من
الاحكام فكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم
بالشي بحسب منزلة ضرر الجهل به ومسايل الحيض اشد من
ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتنا بمعرفتها وان كان
الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك
ولا التفات الى كراهة اهل البطالة ثم الكلام
فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا
وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه
ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره
لغة فقال اهل اللغة اصله السيلان يقال حاض
الوادي اذا سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته
وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها
في اوقات معتادة ويقال حاضت المراة تحيض
حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حايض بحذف التا لانه
صفة المونث خاصة فلا يحتاج الى علامة تانيث
بخلاف قايمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة
وحكى الجوهري عن الفرا انه يقال ايضا حايضة
وله عشرة اسما حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكبار
واعصار ودراس وعراك وفراك بالفا وطمس بالسين
المهملة ونفاس وزاد بعضهم طث بالمثناة وطمو
بالهمز واما تفسيره شرعا على انه من الانجاس فما
ذكره المص بقوله هو دم ينفضه رحم امراة سليمة
عن دا وصغر فدخل في قوله دم غير المعروف وشمل
الدم الحقيقي والحكمي وخرج بقوله دم ينفضه رحم

امراة

امراة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لا من ادمية
وما يخرج من الدبر من الدم فانه ليس بحيض بل يستحب
لها ان تغتسل عند انقطاع الدم فان امسك زوجها
عن الاتيان احب الي كذا في الخلاصة ولم يخرج
الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج وانما خرجت
بقوله سليمة عن دا برحمها وانما قيدنا به لان
مرض المراة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه في
عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى وخرج به النفاس
ايضا لان بالرحم دا بسبب الولادة وبهذا اولى
مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفسا في حكم
المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وان ظاهره
ان مرض المراة يمنع كونها حايضا وقد علمت
خلافه وقد خرج به ايضا ما تراه الصغيرة
فانه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان ما تراه
المراة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فاسد
ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون
الا على هذه صفة لا يكون حيضا ولهذا قال الا
زهري الاستحاضة سيلان الدم في غير اوقاته
المعتادة فلهذا ذكر ما يخرج ما تراه الصغيرة
بقوله وصغر وبهذا التقرير يندفع ما ذكره
في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو
عن تكرر واستدراك لان لفظ الصغر مستدرك
والاستحاضة تكرر اخراجها لخروجها بذكر
الرحم وسليمة عن دا وتعريفه للاستدراك
ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة انتهى وقد سبق

الى هذا التعريف صاحب البدايع وفي الظهيرية والاجناس
الخنثى اذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني
دون الدم هذا التعريف بنا على ان مسمى الحيض
حدث اما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن
الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص
لالنما الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم
المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم
والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية
بانه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب
تناقض منه واما سببه فقد قيل ان امنا حوا
عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد
فابتلاها الله تعالى بذلك وبقي هو في بناتها
الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح
عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شي كتبه
الله تعالى على بنات ادم قال البخاري في صحيحه
قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على بني اسرائيل
قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه
وسلم اكثر قال النووي يعني انه عام في جميع بنات
ادم واما ركنه فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى
تثبت الاحكام به وعن محمد رحمه الله تعالى بالا
حساس به وثمرته تظهر فيما لو توضات ووضعت
الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب
ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني
اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة

من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث
بالبول ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي
العشا فلو كانت طاهرة فرات البلة حين اصبحت
تقضيها ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع اعتبارا
لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحايضا
في الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وهذا
اولى مما ذكره في النهاية من ان ركنه امتداد ورود
الدم من قبل المراة لان ركن الشي ما يقوم به ذلك
الشي والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص معرف
له لا انه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت
حكمه قبله وقد علمت ان حكمه يثبت بمجرد البروز
واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكما
وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر و
فراغ الرحم عن الحبل الذي تنفس بوضعه لان
الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه
اذا سقط منها شي لم يستبن خلقه فما رات قبل
ذلك يكون حيضا لانه لا يعلم انه حبل بل لحم
من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق
ان له الشرطين الاولين واما ما تراه الحامل
والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم
الصغر يعرف بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها
فيها اذا رات الدم واختلف فيها على اقوال
المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج
الوهاج واذا رات المبتداة في سن يحكم ببلوغها
فيه تترك الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ

بخاري وعن ابي حـ رحمه الله تعالى لا ينزل حتى يستمر
ثلاثة ايام ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس
واكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخارى
وخوارزم بخمس وخمسين فما رات بعدها لا يكون
حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا
ان يحكم بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية
والمختار انها ان رات دما قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام
وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية
فهي استحاضة انتهى وفي فتح القدير ثم انما ينتقض
الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى
حتى لم تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة
وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط للحكم بالايا س
وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الاياس تعتد بالا
شهر ولا تحتاج في ذلك الى القضاء انتهى وقد علم
اوانه ووقت ثبوته وسبات مقداره والوانه
واحكامه قال واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة
اي اقل الحيض ثلاثة ايام بالرفع والنصب اما
الرفع فعلى كونها خبر المبتدا وعلى هذا لا بد من الاضمار
لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام فالتقدير
اقل مدة الحيض واما النصب فعلى الظرف ولا
يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم ممتدا ثلاثة
ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان
ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة
او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى

مطلب في سن الاياس

والمراد

والمراد ان اقل مدته قدر ثلاثة ايام بلياليها
او اكثرها قدر عشرة ايام بلياليها كما صرح به في
الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلفظ الجمع
يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة
ايام الا رمزا وقال في موضع اخر ثلاث ليال
سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية
حتى لو رات عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع
عند غروب الشمس يوم الاثنين لا تكون حائضا
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى روايتان
الاولى وهو قوله انه مقدر بيومين والاكثر الثا لث
وهو سبع وستون ساعة على ما في النوادر
الثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان على
ما في التجنيس وفي غيرها رواية الحسن عن ابي
حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان
كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص
عليه فلا يجوز ان ينقص قال الشافعي واحمد
رحمهما الله تعالى اقله يوم وليلة واكثره خمسة
عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة
بنت ابي حبيش رضي الله عنها دم الحيض اسود
يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلوة
رواه ابو داود وغيره باسناد صحيح قال
النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم و
الليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض
ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام هكذا ذكره اصحا بنا
وخرجه الزيلعي المخرج من حديث ابي امامة وواثلة

ومعاذ وابي سعيد الخدري وانس ابن مالك وعائشة
رضي الله تعالى عنهم بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها
قال في فتح القدير بعد سردها فهذه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف
الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي تمام
فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس لكثرة
ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع
مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف بالجملة فله
اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم نعلم
فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه
بما رووه عنه صلى الله عليه وسلم قال في صفة
النسا تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي
وهو لو صح لم يكن فيه حجة لكن قال البيهقي انه لم
يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث
لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح انتهى وقال
النووي في شرح المهذب انه حديث باطل لا يعرف
وانما ثبت في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي انتهى
واحتج الطحاوي للمذهب بحديث ام سلمة رضي الله
تعالى اذا سالت عن المراة تهراق الدما فقال عنهما
عليه الصلاة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام
التي كانت تحيض من الشهر فلتترك قدر ذلك
من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد
الليالي والايام من غير ان يسالها عن مقدار
حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة
واقله ثلاثة انتهى واما ما استدلوا به على اقله

فلا

فلا دليل فيه لانه لما جاز ان تكون الصفة موجودة
في اليوم والليلة جاز وجودها فيما دونه فلم
لم يجعلوه حيضا قال فما نقص من ذلك او زاد
استحاضة اي ما نقص من الاقل او زاد على
الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما ان
يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فا
نتفى الاولان فتعين الثالث ولان تقدير
الشرع يمنع الحاق غيره به وما سوى البياض
الخالص حيض لما فرغ من بيان كميته شرع
في بيان كيفيته اعلم ان لون الدما ستة
السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة
والتربية وهي التي على لون التراب نوع من
الكدرة وهي نسبة الى الترب بمعنى التراب
ويقال تربية بتشديد اليا وتخفيفها بغير
همز وتريبة مثل ترعية وتربية بوزن
ترعية وقيل هي من الرية لانها على لونها كذا
في المغرب ويقال ايضا الترابية وكل هذه
الالوان حيض في ايام الحيض واذا رآها
في آخرها يكون حيضا لانها لو كانت دم رحم
لما خرجت عن الصافي ولنا ما روي عن مولاة
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النسا
يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه فتقول
لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا تريد بذلك
الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة بفتح

القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة
الجزم فصح بهذا اللفظ عن عائشة رضي الله تعالى عنها وذكر
في الصحيح والسنن عن ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة بعد والصفرة م
الطهر شيئا وهذا يدل على انها في ايام الحيض حيض لانها
قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امراة رات بياضا خالصا
على الخرقة ما دام رطبا فاذا يبس اصفر تحكم بحكم البياض
لان المعتبر حال الروية لا حالة التغير بعده وكذا لو رات
حمرة او صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حالة الروية
لا حالة التغير بعد ذلك انتهى ومن المشايخ من
انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي
نوع من الكدرة ولعلها اكلت نوعا من البقول وفي الهداية
واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات
الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت ايسة
لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون حيضا
انتهى وفي البدايع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة
والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق من غير العجايز
اما في العجايز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة
الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الحيض طويلا
لم يكن حيضها لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير
الماء فيه لطول المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب
من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض
انتهى وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الايمة
لو افتى مفت بشي من هذه الاقوال في موضع الضرورة
طلبا للتيسير كان حسنا انتهى وفي فتح القدير ومقتضى
المروي في الموطا والبخاري ان مجرد الانقطاع دون

روية

روية القصة لا يجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب
فيما ياتي كله بلفظ الانقطاع دون غيره حيث يقولون واذا
انقطع دمها لكذا مع انه يكون انقطاع بجفاف من وقت
الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب
تلك الصلوة وان كانت الانقطاع عن ساير الالوان وجبت
وانا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعبارتهم
في اعطا الاحكام والله تعالى اعلم ورايت في المروي عن
عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة
عن عمرة انها كانت تقول للنسا اذا ادخلت احداكن الكرسف
فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيا وهذا يقتضي
ان الغاية الانقطاع انتهى وقد يقال هذا التردد لا يتم
الا اذا فسرت القصة بانها بياض ممتد كالخيط والظاهر
من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب
قال ابو عبيدة معناه ان تخرج القطنة او الخرقة
التي تحتشي بها المراة كانها قصة لا يخالطها صفرة
ولا تربية ويقال ان القصة شي كالخيط الابيض يخرج
بعد انقطاع الدم كله ويجوز ان يراد انتفا اللون
وان لا يبقى منه اثر البتة فضربت روية القصة
مثلا لذلك لان راي القصة غير راى شيا من ساير
الوان الحيض انتهى فقد علمت ان القصة مجاز عن
الانقطاع وان تفسيرها باي شي كالخيط ذكره بصيغة
يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها
الانقطاع اخر الحديث وهو قوله يريد بذلك الطهر
من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم
كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم واضع الكرسف يستحب

للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة
ويكره في الفرج الداخل انتهى وفي غيره انه سنة للثيب
حالة الحيض مستحب حالة الطهر ولو صلت بغير كرسف جاز
قال يمنع صلاة وصوما شروع في بيان احكامه فذكر
بعضها ولا باس بيانها فنقول ان الحيض يتعلق به احكام
احدها يمنع صحة الصلاة واما اغسال الحج فانها تاتي
بها لان الحيض المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما
تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المهذب للنووي
واما ايمتنا فقالوا انه يستحب لها ان تتوضا لوقت
كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر
وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي
وصحح في الظهيرية انها تجلس مقدار ادا فرض الصلوة
كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلوة
وهو ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في القدوري
ايضا فانه قال والحيض يسقط قا وظاهره عدم
تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع
فايدته وهي اما الادا والقضا والاول منتف لقيام
الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا
منه تعالى دفعا للحرج اللازم للقضا لتضاعف
الواجبات خصوصا في من عادتها اكثره فانتفا
الوجوب لانتفا فايدته لا لعدم اهليتها للخطاب
ولهذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية
ما تقضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها
عشرة ولهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية
وغيرهما من ان قوله يسقط تقتضي سابقة الوجوب

بالوليمة

عليها

عليها ويقولون انه قول ابي زيد واما على قول عامة
المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوطها
الصلوة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها
الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحته واما انه يمنع
وجوبه فلا لما قدمنا وسياتي ايضاحه السابع
يحرم مس المصحف وحمله الثامن يحرم قراة القران
التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود
التلاوة والشكر ويمنع صحته الحادي عشر يحرم
الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحته الثالث عشر
يفسده اذا طرا عليه الرابع عشر يحرم الطواف
من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة
له لكن لا يمنع صحته كما هو المشهور من مذهبنا
فاندفع به ما ذكره النووي في شرح المهذب
من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا
الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس
عشر يحرم الوطي وما هو في حكمه السابع عشر
يحرم الطلاق الثامن عشر يتعلق به البلوغ
التاسع عشر يتعلق به انقضا العدة العشرون
يتعلق به الاستبرا الحادي والعشرون يوجب
الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني
والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة
القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها
حيث يقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التقويم
وهذه الاحكام كلها تتعلق بالنفاس الا خمسة
وهي انقضا العدة والاستبرا والحكم ببلوغها

والفصل بين طلاقي السنة والبدعة وعدم قطع التتابع
في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه
ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان
احكام للحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة
واربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام
التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب
المختار وعند محمد بالاحساس ومنها ما يتعلق بنصاب
الحيض لكن يستند الى ابتدايه ومنها ما يتعلق
بانقضايه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل
والثالث هو انقضا العدة والاستبرا وبقية الاحكام
متعلقة بالقسم الاول قال وتقضيه دونها اي
تقضي الصوم لزوما دون الصلوة لما في الكتب
الستة عن معاذة قالت سالت عايشة رضي الله
تعالى عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا
تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست
بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر
بقضا الصوم ولا نومر بقضا الصلوة وعليه انعقد
الاجماع ولان في قضا الصلوة حرجا لتكررها في
كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث
يجب في السنة شهرا واحدا والمراة لا تحيض عادة
في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضا الصوم
وان نفست رمضان كله لان وجوده في رمضان
كله نادر فلا يعتبر وذكر في اخر الفتاوى الظهيرية
ان حكمته انه حوا رضي الله تعالى عنها لما رات الدم
مرة سالت ادم عليه السلام فقال لا اعلم فاوحى الله

اليه

اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم
فاوحى اليه ان لا قضا عليها ثم رأته في وقت الصوم
فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضايه قياسا
على الصلاة فامرها الله تعالى بقضا الصوم من
قبل ان ادم امرها بذلك بغير امر الله تعالى وفي
معراج الدراية ان سبب قضايه تركهما السوال
له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضايه
بسبب ترك السوال فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم
حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها
القضا ولم يجب عليها الادا قلنا اما من قال
من مشايخنا وغيرهم بان القضا يجب بامر جديد فلا
اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا ان القضا
يجب بما يجب به الادا فانعقاد السبب يكفي لوجوب
القضا وان لم تخاطب بالادا وهل يكره لها قضا
الصلوة لم ار صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى
كما لا يخفى والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى
حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم و
اجتماعهم والمراد انها في التعمق في سوالها كانها
خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا
في المغرب قال ودخول مسجد اي ويمنع الحيض
دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره
كمصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط فلا يمنعان
من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلوة
الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد والمختار
في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان

لايمنع اهلها الناس من الصلوة في مسجدها ففي مسجد
وفي فتاوى قاضي خان الجبانة ومصلى الجنازة فان
لهما حكم المسجد عند اداء الصلاة حتى يصح الاقتدا
وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد
في حق المرور وحرمة الدخول للجنب وفنا المسجد
له حكم المسجد في حق جواز الاقتدا بالامام وان لم
تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملان انتهى واما
في دخول الحايض فليس للفنا حكم المسجد واما في
شرح الزاهدي من ان سطح المسجد وظلة بانه
في حكمه فليس على اطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمة
في حق جواز الاقتدا لا في حرمة الدخول للجنب والحايض
كما لايخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولهما
المسجد بان لايكون عن ضرورة فقال وحرام على الجنب
دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كان يكون باب
بيته الى المسجد انتهى وهو حسن وان خالف اطلاق
المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لايمكنه تحويل بابه
الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره كما
لايخفى والا لم تتحقق الضرورة ويدل عليه ما عن
افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عايشة رضي الله
تعالى عنها قالت جا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووجوه بيوت صحابه ساعة في المسجد فقال وجهوا
هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم
شيا رجا ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال و
جهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد
لحايض ولا جنب رواه ابوداود وابن ماجة والبخاري

في

في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة
افلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة
الدجاج وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول
على وجه العبور وعلى ابي البشر من اصحابنا كما في اباحة
الدخول لغير الصلاة كما نقله عنه في خزانة الفتاوى
واستدل الشافعي رحمه الله بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء
منه على ارادة مكان الصلوة بلفظ الصلاة مجازا
فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب الا
حال العبور وبنا منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته
ومجازه فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها
ولا شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له
الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل
لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وهذا
المتوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
حال كونه عابر سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مؤدى
التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور
السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم
يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضي ظاهر الاستثنا
اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط
التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا ببدع فظهر بهذا ان
المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن
اهل التفسير وعلى هذا فالاية دليلنا على منع التيمم
للجنب المقيم في المصر ظاهرا فانه استثنى من المنع

المسافرين فكان المقيم داخلا في المنع وجوبه من قبل ابي
حنيفة انه رخص حالة عدم القدرة على الما في المعه
من المنع في الاية كما انها مطلقة في المريض وقد اجمعوا
على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر
على استعمال الما واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته
للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الما فاذا تحقق
في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان
قيل في الاية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع
الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان
محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري
سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى
فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه
مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج
على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب
ايضا ما اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد
غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر
عن علي بن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معناه
قال لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك
نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده
سالم بن ابي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان
شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين
ابن الملقن ورواه البزار من حديث سعد بن ابي
وقاص والطبراني في اكبر معاجمه من حديث ام سلمة

الشهيرص

رضي

رضي الله تعالى عنها انتهى وقال الحافظ ابن حجر وقد
ذكر البزار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد
الا باب علي جاء من روايات اهل الكوفة واهل
المدينة يروون الا باب ابي بكر رضي الله تعالى عنه
قال فان ثبتت روايات اهل الكوفة فالمراد
بها هذا المعنى فذكر حديث ابي سعيد الذي
ذكرناه ثم قال يعني البزار على ان روايات اهل
الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسان واخرج
القاضي اسمعيل المالكي في احكام القران عن المطلب
هو ابن عبد الله بن حنطب ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا
يجلس فيه وهو جنب الا علي ابن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه لان بيته كان في المسجد قال الحافظ
ابن حجر وهو مرسل قوي انتهى فقد منعهم من
الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي
خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير
لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك
وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص
ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ
منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد وعن زيد ابن
ارقم قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد فقال
يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال
فتكلم في ذلك ناس قال فقام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه فقال اما بعد

فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه
قايلكم واني والله ما سددت شيا ولا فتحته ولكني
امرت بشي فاتبعته واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى
وبينوى في المنع لمكث وعبور آل محمد صلى الله عليه
وسلم وغيره خلاف ما قاله اهل السنة انه رخص لآل محمد
صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث او عبور وان
كانوا جنبا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعلي
واهل بيته رضي الله تعالى عنهم ان يمكثوا في المسجد وان
كانوا جنبا وكذا رخص لهم لبس الحرير الى ان هذا حديث
شاذ لا ناخذ به انتهى قال ابن امير حاج والظاهر
ان ما ذكره الشيعة لاهل علي رضي الله تعالى عنه في دخول
المسجد جنبا ففيه نظر نعم قضى بن الجوزي في موضوعاته
على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا في باب
علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع
ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب
عن مسند احمد وافاد انه جاء من طرق متظافرة من
روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا
آنفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا
الابواب الشارعة في المسجد الا خوخة ابي بكر رضي الله تعالى
عنه فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه انتهى وقد علم
ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه
من خواصه وذكره النووي وفتواه وفي منية المصلي
وان احتلم في المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف
يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرا انتهى وصرح في الذخيرة
ان هذا التيمم مستحب فظاهر ما قدمناه في التيمم

عن

عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف
من لحوق ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا **قال**
والطواف اي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة
لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة
رضي الله تعالى عنها لما حاضت بسرف افعلي ما
يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي
فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة
وتتحلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها بدنة
كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شا الله تعالى
وعلل للمنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد
وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان
حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول
المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف
فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح
القدير وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف
عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف
في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لما
عرف من ان الطهارة واجبة له على الصحيح فتركها
يوجب كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض
ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها ان لا تطوف
ويحرم مكثها كما صرحوا به **قال وقربان ما تحت**
الازار اي ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها
اما حرمة وطيها عليه فمجمع عليها لقوله تعالى ولا تقربو هن
حتى يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا
كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة

والاستغفار وهل يجب التعزير لا ويستحب ان يتصدق
بدينار او بنصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه
ان وطي في اخره كان قائله راى ان لامعنى للتخيير
بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكوة
كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق
بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار ويدل له
ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل اهله
وهي حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار
وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار وفي
السراج الوهاج واذا اخبرته بالحيض قال بعضهم ان
كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل قولها
وترك وطيها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت
في اوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا
القول احوط واقرب الى الورع انتهى فعلم من هذا انها
اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في
غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار
الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن
صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة
تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت
عفيفة او غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به
طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان
كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من
جهتها وهذا اذا وطيها غير مستحل فان كان مستحلا
له فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير
وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسبيجابي بصيغة قيل

وصح

2107

وصحح انه لا يكفر وصاحب الخلاصة ويوافقه ما نقله ايضا
من الفصل الثاني في الفاظ الكفر ان من اعتقد الحرام
حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما بعينه وثبت
حرمته بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل
مقطوع به وحراما لعينه لكن باخبار الاحاد لا يكفر
اذا اعتقده حلالا انتهى فعلى هذا لا يفتى بتكفير
مستحله لما في الخلاصة ان المسالة اذا كان فيها
وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي
ان يميل الى ذلك الوجه انتهى واما الاستمتاع
بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي
ومالك رحمهم الله تعالى يحرم عليه ما بين السرة
والركبة وهو المراد بما تحت الازار كذا في فتح القدير
وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على
قولهما قال بعضهم الازار المعروف ويستمتع بها
فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاس
تتار فاذا استترت حل له الاستمتاع انتهى والظا
هر ما انتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن
واحمد لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من
المالكية اصبغ ومن الشافعية النووي لما اخرج الجماعة
الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم
لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله
تعالى ويسلونك عن المحيض فقال النبي صلى الله عليه
وسلم اصنعوا كل شي الا النكاح وفي رواية الا الجماع
وللبخاري عنهما عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله

صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك
ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة واذن
فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح والخبر من حام حول الحمى
يوشك ان يقع فيه واما ترجيح السروجي قول محمد بان دليله
منطوق ودليلنا مفهوما بل يحتمل ان يكون منطوقا
فان السائل سال عن جميع ما يحل له من امرأته الحائض فقوله
لك ما فوق الازار ليطابق الجواب السؤال واما ثانيا
فلانه لو سلم انه مفهوم والمنطوق اقوى فكان مقدما
فغير صحيح اما اولا فلانه كان هذا المفهوم اقوى
من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم
لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل
ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته
واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا
العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك
فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية والمرجوحية
بالمفهومية وقد كان من فعله عليه الصلاة والسلام
على ذلك فكان لا يباشر احداهن وهي حائض حتى يامرها
ان تأتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع
ان تثبت حرمة اخرى في محل اخر بالسنة واياك ان
تظن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لانها
تقييد مطلق النص فيكون معارضة له في بعض متنا
ولاته وما اثبتته السنة فيما نحن فيه شرع لم
يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وان
كان نهيا عن ما هو اعم من الجماع كان الجماع من افراد

المنهي عنه

المنهي عنه لفظا وله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع
وغيره من الاستمتاعات ثم تأخر بيان تخصيص بعضها
بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى
ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يحتج
الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في
فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم
عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة يحرم عليها
التمكين منه ولم ار لهم صريحا حكم مباشرتها له ولقائل
ان يمنعه لانه لما حرم تمكينها من استمتاعه
بها حرم فعلها به بالاولى ولقائل ان يجوزه لان
حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فحل
لها الاستمتاع به ولان غاية مسها لذكره انه استمتاع
بكفها وهو جائز قطعا تنبيهات وقع في بعض
العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس
بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقربان
ومقتضاها تحريم اللمس بالشهوة فبينهما عموم
وخصوص من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط
بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة
وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة
كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الا
ستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها
والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي احسن من عبارة
بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة
كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر
بوطء وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل

بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال ما
مسته من عجين او ماء او غيرهما الا اذا توضات بقصد
القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملا
وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي ان يعزل عن فراشها
لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره
امراة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا
ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع
الدم وان امسك زوجها عن الاتيان كان احب الي
لمكان الصورة وهو الدم من الفرج انتهى وقد
قدمناه من الخلاصة قال وقراءة القران اي
يمنع الحيض قراءة القران وكذا الجنابة لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب شيا
من القران رواه الترمذي وابن ماجة وحسنه
الترمذي وصححه النووي وقال انه يجوز بالرفع
على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد
ويكسر الهمزة لالتقاء الساكنين على النهي وهما صحيحان ن
وعن علي رضي الله تعالى عنه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقرينا القران على كل
حال ما لم يكن جنبا رواه ابو داود والترمذي
وقال حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح
مخصصا لحديث مسلم عن عايشة رضي الله
تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يذكر
الله على كل احيانه بعد القول بشمول الذكر
قراءة القران وبقولنا قال اكثر اهل العلم
من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في

جامعه وشمل اطلاقه الاية وما دونها وهو قول الكرخي
وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في
شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى
عليه المصنف في المستصفى وقواه في الكافي ونسبه
صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان
الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن
ذكر ان القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها
حرام وفي رواية الطحاوي يباح لها ما
دون الاية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل
الحادي عشر في القراءة ومشى عليه فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي
الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط ان
النظم والمعنى يقصر فيما دون الاية ويجري
مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت
فيه شبهة عدم القران ولهذا لا يجوز الصلوة
به انتهى فحاصله ان التصحيح قد اختلف
فيما دون الاية والذي ينبغي ترجيح القول
بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل
والتعليل في مقابلة النص مردود ولان شيا كما في
الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون
الاية قران فيمتنع كالاية مع انه قد اوجب
ايضا الاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز
في الصلاة والمنع للجنب ومن بمعناه ويؤيده
ما روى الدارقطني عن علي رضي الله تعالى
عنه قال اقرؤا القران ما لم يصب احدكم

جنابة فان اصابته فلا ولا حرفا واحدا ثم قال هو الصحيح
عن علي وهذا كله اذا قرا على قصد انه قرآن اما
اذا قرا على قصد الثنا وافتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات
وفي التتمة اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثنا
وافتتاح امر لا يمنع كذا في الخلاصة وفي العيون لابي
الليث ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيئا
من الايات التي فيها معنى الدعا ولم يرد به القرآن
فلا باس به انتهى واختاره الحلواني وذكر في غاية
البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا افتي
بهذا وان روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى
وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما
هو ما ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكما
لفظا ومعنى وكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند
المعارضة والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به
وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود
على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الثنا لان
الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لانتفى
جواز التلفظ بشي من الكلمات العربية لاشتمالها
على الحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك
اجماعا بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرآنية
فيها لازمة قطعا وليس في قدرة المتكلم اسقاطها
عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو
في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة
من عدم حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام
من اية قصيرة من نحو ثم نظر ولم يولد ثم اعلم

اللهم

اللهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القرآن
يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه
السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة لو كانت مغيرة
للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاوليين
بنية الدعا الا تكون مجزية وقد نصوا على انها
مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير
بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين
بنية الدعا لا يجزيه انتهى والمنقول في التجنيس
انه اذا قرا في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد
الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها
فلا يتغير حكمها بقصده انتهى ولم يقيد بالاوليين
ولا شك ان الاخريين محل القراءة المفروضة
فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
كان تعيينها في الاوليين واجبا وذكر في القنية
خلافا فيما اذا قرا الفاتحة على قصد الدعا فرمز
لشرح الائمة الحلواني انها لا تنوب عن القراءة
انتهى واما الاذكار فالمنقول اباحتها مطلقا
ويدخل فيها اللهم اهدنا الى اخره واما اللهم
انا نستعينك الى اخره الذي هو دعا القنوت عندنا
فالظاهر من المذهب انه لا يكره لها وعليه الفتوى
كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره
لشبهة كونه قرآنا لاختلاف الصحابة في كونه
قرآنا فلا يقرؤه احتياطا قلنا حصل الاجماع القطعي
اليقيني على انه ليس بقرآن ومعه لا شبهة توجب
الاحتياط المذكور نعم المذكور في الهداية وغيرها

في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك
المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة لا ينبغي للحائض
والجنب ان يقرا التوراة والانجيل كذا روي عن محمد
والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال رضي الله
عنه وبه يفتى انتهى وفي النهاية وغيرها واذا
حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة
كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول
الطحاوي تعلم نصف اية انتهى وفي التفريع نظر
على قول الكرخي فانه قائل باستواء الاية ومادونها
في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القران ومادون
الاية صادق على الكلمة وان حمل على التعليم دون
قصد القران فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب
التقييد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع
امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في
الخلاصة واختلف المتاخرون في تعليم الحائض
والجنب والاصح انه لا باس به ان كان يلقن كلمة
كلمة ولم يكن من قصده ان يقرا اية تامة انتهى
والاولى ولم يكن من قصده قراءة القران كما لا يخفى
قال ومسه الا بغلافه اي يمنع الحائض مس القران
لما روى الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد
عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القران
الا وانت طاهر واستدلوا ايضا بقوله تعالى لا
يمسه الا المطهرون وظاهر ما في الكشاف صحة الا
ستدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقران و

لفظه

لفظه في كتاب مكنون مصون من غير المقربين من
الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع
الادناس ادناس الذنوب وما سواها ان جعلت
الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلته
صفة للقران فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على
الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه انتهى لكن
الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به
على الوجه الاول ايضا فقال في المعنى على الوجه
الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن
كرمه انه اثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم
شانه بان حكم بان لا يمسه الا الملائكة المقربون
وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه
عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على
الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام
لتعظيم شان القران وعن الدارمي عن عبد الله
ابن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران
احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن
انتهى وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى
الامر كقوله الزاني لا ينكح الا زانية انتهى وتعبير
المص بمس القران اولى من تعبير غيره بمس
المصحف لشموله كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا
عليه اية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة
في الهداية اتفاقي بل المراد الاية لكن لا يجوز مس
المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه
لا يمنع اللامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج

مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض
مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد
ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا
اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وفي
تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي
غاية البيان مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها
الى بعض من الشيرازة وليست بعربية وفي الكافي
والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل
كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل
في بيعه بلا ذكر انتهى وصحح هذا القول في الهداية
وكثير من الكتب وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى
وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والخلاف في
الغلاف المشرز جاز في الكم ففي المحيط لا يكره
مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي
وعلله بان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد
بلا حائل انتهى وفي الهداية ويكره مسه بالكم
هو الصحيح لانه تابع له انتهى وفي الخلاصة من
فصل القران وكرهه عامة مشايخنا انتهى فهو
معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي فتح
القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم وهذا
غير بغي الجواز في الفتاوى وقال في بعض الاقوال
هل يجوز مس المصحف بمنديل بل هو لابسه على
عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان
كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لا عتبارهم اياه

في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى
وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان الفاه
وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا انتهى
وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص
لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة انتهى وفي
فتح القدير انه يقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا
يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا
تخلو من ايات القران وهذا التعليل يمنع
مس شروح النحو ايضا انتهى وفي الخلاصة يكره
مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند
ابي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره في كتاب
الصلاة في فصل القران خارج الصلاة وفي شرح
الدرر والغرر ورخص المس باليد في الكتب
الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره
انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي
المستحب ان لا ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا
بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى
التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم
فاني ما اخذت الكاغض الا بطهارة والامام
السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر
درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة
مرة فروع من التعظيم ان لا يمد رجله الى
الكتاب وفي التجنيس المصحف اذا صار خلقا
اي عتيقا وصار بحال لا يقرا فيه وخاف ان يضيع
يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان المسلم اذا مات

بلغ

وضعه

يدفن فالمصحف اذا صار كذلك لان دفنه افضل من موضعا
يخاف ان يقع عليه النجاسة او نحو ذلك والنصراني
اذا تعلم القرآن والفقه كذلك لانه عسى يهتدي لكن
لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مس لا باس به في قول
محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان
القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والحائض
مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند ابي ح فظاهر
وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى تتعلق
به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
انتهى ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية اللغة
والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض و
التفسير فوقها والكلام فوق ذلك والفقه فوق
ذلك والاخبار والمواعظ والدعوات المروية
فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة
فوق كتب القرا بساط وغيره كتب عليه الملك لله يكره
بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان
لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل
يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الائمة شبانا
يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله
فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم
ايضا وقال انما نهيتكم في الابتدا لاجل الحروف
فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن واوسع
يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من المصحف
تقليب الاوراق بقلم او سكين ويجوز ان يقول
للصبي احمل او هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد

فيه

فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل وفي
كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى واسم
النبي عليه السلام يجوز محوه ليلف فيه شيء
ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي
في محو اسم الله تعالى بالبزاق محى لوحا يكتب
فيه القرآن واستعمله في امر الدنيا يجوز حانوت
او تابوت فيه كتب فالادب ان لا يضع الثياب
فوقه يجوز قربان المرأة في بيت فيه مصحف
مستور يجوز برأية القلم الجديد ولا يرمي براية
القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته
لا تلقى في موضع يخل بالتعظيم انتهى ذكره في الكراهية
وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند
محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر
عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره
دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل كذا
في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على خاتمه اسم
الله يجعل الفص الى باطن الكف انتهى وفي التوشيح
وتكره المسافرة بالقرآن الى دار الحرب صونا عن
وقوعه في ايدي الكفرة واستخفافه وفي
السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه آية يكره
اذابته الا اذا كسره فلا باس به حينئذ وفي غاية
البيان معزيا الى فخر الاسلام فان غسل الجنب
فمه ليقرأ او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس
لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح
لان الجنابة والحدث لا يتجزآن وجودا ولا

م ح
المبيت
الخلا

زو الا وفي الخلاصة انما تكره القراءة في الحمام اذا قرأ جهرا
فان قرأ في نفسه لا باس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح
وكذا لا يقرأ اذا كان عورته مكشوفة او امراته هناك
تغتسل او في الحمام احد مكشوف فان لم يكن فلا باس بان يرفع
صوته وقوله ومنع الحدث المس اي للقرآن ومنعهما اي
المس وقراءة القرآن بجنابة والنفاس وقد تقدم
بيان احكام النفاس قال ويوطا بلا غسل بتصرم
لاكثره اي ويحل وطي الحائض اذا انقطع دمها لعشرة بمجرد
الانقطاع من غير توقف على اغتسالها قال في المغرب
تصرم القتال انقطع وسكن قال ولاقله لا حتى تغتسل
او يمضي عليها ادنى وقت صلاة اعلم ان هذه المسألة
على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة
او دونها لتمام العادة او دونها ففيما اذا انقطع
لتمام العشرة يحل وطيها بمجرد الانقطاع ويستحب
له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع
للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها
وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع
لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت
او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي
رحمه الله تعالى لا يجوز وطيها حتى تغتسل مطلقا
عملا بقوله تعالى حتى يطّهّرن بالتشديد اي يغتسلن
ونقله الاسبيجابي عن زفر ولنا ان في الآية قراءتين
يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ومودى
الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا واذا
انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة

ومودى الثانية انتهاؤها عنده بل بعد الاغتسال فوجب
الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة
والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة
الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الا
نقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف
لحكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزاله
اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان
الشرع لم يقطع عليها الطهر بل يجوز الحيض بعده
ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا
بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة
قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة
للنص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية
خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى كذا في
فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض
وقراءة التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل
والتخفيف الى الطهر فيحمل القربان قبله بالحل
الذي انتهت حرمته العارضة يحمل تلك على ما دون
الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه يأتي
به كتكبر وتعظم في ذاته تعالى بمحافظة على
حقيقة يطهرن بالتخفيف وهو وان كان خلاف
الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تأخر حق
الزوج بعد القطع بارتفاع المانع انتهى فقوله
وتطهرن بمعنى طهرن الى اخره جواب سؤال تقديره
ان هذا الحمل يرده قوله تعالى فاذا تطهرن فانه

يقربها الا بالتشديد واعلم ان المراد بادنى وقت الصلوة
ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى
خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا
ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان
هذا الادنى لها طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط
فيه الا يرى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت
دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت وكذا لم يذكر غير
واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير
الصلوة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة
بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت
كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رايت ايضا
من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من
ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت فلا يجوز قربانها
الا بعد الاغتسال او يمضي جميع الوقت واذا انقطع
في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه
لا يجوز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة
الظهر انتهى وانما اعتبر بعضهم بالادنى ولم يقل بمضي
وقت صلاة نفيا لما قد يتوهم ان مضي الوقت كله
والدم منقطع شرط الحل وليس كذلك ولهذا قال
كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان
الانقطاع اخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع
ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحل
من خروج الوقت وان كان في اخره فان بقي منه
زمان قدر الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل
والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع

لما دون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث
لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود
في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا
في الهداية وصيغة لم يقربها وكذا التعليل
بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطي
وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في
النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطي فان اريد
بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين
والا فالمنافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية
تاخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع
لتمام عادتها وفيما اذا انقطع لاقلها واجب
وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر
الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه
محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشا
تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل
انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه
انتهى وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف
انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد
فهو مخرج منه بالاجماع انتهى ويعارضه ما نقل
في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على
انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطيها كما في شرح
منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض
الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع
على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف
الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافرة طهرت من

من الحيض فتيممت ثم انها وجدت ماء جاز للزوج ان
يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من
الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت
كالجنب انتهى وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها
من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في
المبسوط لم يذكر يعني الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا
تيممت ولم تصل فقيل هو على الاختلاف عندهما
للزوج ان لا يقربها وعند محمد له ذلك والاصح انه
ليس له ان يقربها عندهم جميعا لان محمدا انما جعل
التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو
قطع الرجعة والاحتياط في الوطي للازواج انتهى
فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطيها وانقطا[ع]
الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح
من المذهب لكن قال القاضي الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا انه يقربها زوجها
وان لم تغتسل ولا تتزوج بزوج اخر ما لم تغتسل وفي
انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع
دم المراة دون عادتها المعروفة في حيض
او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة
وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى
تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا
ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت
الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج اخر احتياطا
فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
عاودها ان كانت في العشرة ولم يزد على العشرة

فسد

فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء تجتنبها
احتياطا انتهى قال في فتح القدير ومفهومه التقييد
انه اذا زاد لا يفسده ومراده اذا كان العود بعد
انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة
توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها
فظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة
الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من
العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع
للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل
والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت
في الثانية يشترط ان يكون الباقي قدر التحريمة
فقط وفي المجتبى انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب
وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن
الاصح ان تعتبر التحريمة في حق الصوم ثم قال قال
مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة
العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوه في حق
القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج اخر
لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت
عقيب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب
ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد
زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت
الاغتسال انتهى وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم
التحريمة ظاهره الاكتفاء بمضي زمن الغسل وفي السراج
الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان
وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وبقي ساعة من

الليل فانه يجب عليها قضا العشا ويجوز صومها من الغد
وان بقي من الليل من ذلك لا يجب عليها قضا العشا ولا
يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت ايامها دون
العشرة لا يجزيها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت
قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا
وان بقي مقدار الغسل والتحريمة يجزيها صومها لان العشا
صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم طهارتها
ضرورة انتهى وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم
ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما
دون العشرة وسع الزوج ان يطاها ووسعها ان
تتزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي
بمنزلة من حل قراءة التشر يعقل ما دون الاكثر كما لا
يخفى فان اسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا
نخرجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام
بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثر في اثبات
الحيض به ابتدا فكذلك يكون مؤثرا في البقا بخلاف
الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان ادركها الحيض
في شي من الوقت سقطت الصلاة عنها وان افتتحتها
واجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر
ما لا يسع فيه التحريمة لا يلزمها قضا هذه الصلوة
واذا ادركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها
قضا تلك الصلاة اذا طهرت انتهى وكذا اذا شرعت
في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه ولا
فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم
وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسبيجابي هنا فتبين ان

ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح والطهر
بين الدمين في المدة حيض ونفاس يعني ان الطهر
المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض والنفاس
يكون حيضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم
ان خمسة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر
والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم في
هذه المسالة رواية الا محمدا فانه روى عنه روايتين
واخذ باحداهما فالاصل عند ابي يوسف وهو
قول ابي حنيفة الاخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل
بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يصير
فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل
بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان
كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه
لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في احد
طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة
ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله
ما رات الدم فيه وما لم تره سواء كانت مبتداة اولا
وما سواه فدم استحاضة وطهره طهر ووافق
محمد ابا يوسف في الطهر المتخلل بين في مدة النفاس
ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل
الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن بان كان ثلاثة
ايام بلياليها فصاعدا ويومين واكثر الثالث
عند ابي يوسف رحمه الله تعالى والا كان استحاضة
وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يفصل ويجعل
احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلو رات بعد الولادة

يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاسا
عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن اصل ابي يوسف
رحمه الله ايضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط
ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين
به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بداية الحيض
بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم بالطهر
ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته
به فلو رات مبتداة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما
دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها ولو رات
المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما
دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت
عادتها العشرة فان كانت الحل رؤيت الى ايام عادتها والاخذ
بقول ابي يوسف رحمه الله تعالى ايسر وكثير من المتاخرين افتوا
به لانه اسهل على المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره
تفاصيل تحرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما
وروى محمد عن ابي ح رحمه الله ان الشرط ان يكون الدم
محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر
المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلو رات
مبتداة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة
حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فرات قبل عادتها
يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شي منه حيضا
ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر
اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه
الرواية اصحاب المتون لكن لم يصحح في الشروح كما لا يخفي

ولعل

ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير
صحيح لان الدم ينقطع في اثنا المدة بالكلية وفي المقيس
عليه الشرط بقا جز من النصاب في اثنا الحول
وانما الذي اشترط وجوده في الابتدا والانتها
لتمامه وروى ابن المبارك عن ابي ح رحمهما الله
تعالى انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل
اقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون
اقل من ثلاثة ايام وهو اسم للدم فاذا بلغ
المرئي هذا المقدار كان قويا في نفسه فيجعل
اصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان
الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم
له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر
تبعا له فلو رات يوما دما وثمانية طهرا
ويوما دما لم يكن شي منه حيضا وقال محمد
الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ولو بساعة
لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة
فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل
فكذلك تغليبا للمحرمات لان اعتبار الدم
يوجب حرمات واعتبار الطهر يوجب حلها
فغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل ثم ينظر
ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل
حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم
يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من
المحبوسين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل
من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول

حيضا لسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر
ولا يختم به سواء كان قبله او بعده دم ولم يكن ولا يجعل
زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به
فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما
دما فالاربعة حيض ولو رأت يوما دما وثلاثة
طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء
ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا ويوما دما لا يكون
حيضا لغلبة الطهر ولو رأت ثلاثة دما وخمسة
طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر
فصار فاصلا والمتقدم امكن جعله حيضا ولو
رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فالاخيرة
حيض لما تقدم ولو رأت ثلاثة دما وستة
طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاول
لسبقها ولا يكون العشرة حيضا لغلبة الطهر
فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها
وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه
الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاولى
الافتاء بقول ابي يوسف لما قدمناه وفي معراج
الدراية جعل قول محمد رواية عن ابي حنيفة
فثبت انه روى عنه روايتين اخذ باحدهما
وروى زفر عن ابي ح رحمهما الله تعالى انها
اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما
فهي حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح
والمعراج والخبازية الا ان المذكور في المبسوط
واكثر الكتب المشهوران قول زفر رواية ابن المبارك

المتقدم

المتقدم ولم يذكروا له رواية عن ابي ح رحمه الله
تعالى وانظر ان هذه الرواية لا تخالف رواية
ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد
اشتراط وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك رك
لا تفيد الا اشتراط وجود ثلاثة ايام ولو في
طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن ابي ح
رحمهما الله تعالى ان نقص الطهر عن ثلاثة لم
يفصل وان كان ثلاثة فصل كيف ماكان
ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما بانفراده
حيضا يجعل ذلك حيضا كما قال محمد وانما
خالفه في اصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة
الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير
تخريج على هذه الاصول رأت يومين دما
وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما
دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض
ان كانت عادتها او مبتدأة لان الحيض
يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها
فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى هذا قول
محمد رحمه الله تعالى الاربعة الاخيرة
فقط لانه لو تعذر جعل العشرة حيضا
لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل
الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر
فطرحنا الدم الاول والطهر الاول وبقي بعده
يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل
ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر

الثمانية حيض لاستمرار كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم
عنده بالطهر وقد وجد اربعة دم وكذلك هو ايضا على
رواية محمد عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى بخروج الدم
الثاني عن العشرة فرع آخر عادتها عشرة فرأت
ثلاثة وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها
وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم
والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا
بخلاف قول ابي يوسف فلو كانت طهرت خمسة وعادتها
تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال
الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان
اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم
ابن وهبان افادة ان المجوز للقربان يكرهه انتهى
ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه ولو طهرت
بعد الثلاث وطهرت وعادتها لم تمض فالوطي بحكم
كراهته بعض وينفيه بعضهم وبالمنع ثالث والعلا ة
وتذكره ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان
ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقيب الطهر من
غير بيان ان الطهر غالب على الحيض او لا وهي المسألة
التي قدمناها وهي ان الدم اذا انقطع لاقل من العادة
هل وطئها حرام او مكروه وليس فيه خلاف الامامين
ولم ينقل فيها الجواز اصلا ونقل الكراهة لا يفيده
لان الجواز بمعنى الحل لا يجامع كراهة التحريم بخلافه
بمعنى الصحة قال واقل الطهر خمسة عشر يوما باجماع
الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولانه مدة اللزوم فصار
كمدة الاقامة قال ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة ة

في زمن

في زمن الاستمرار لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين
وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند
الضرورة ويشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى
اذا بلغت مستحاضة فبيان انه يقدر حيضها
بعشرة من شهر وباقيه طهر والثانية اذا بلغت
برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر
بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها
ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث
سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره
للطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من
اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس
هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب
كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة
ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين واحد وثلاثين
او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك
وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة
انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا كذا
في فتح القدير وقد يقال ان كان الطلاق
في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال
المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن والثالثة
مسألة المضلة وتسمى بالمتحيرة وفيها ثلاثة
فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال
بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل فيها
متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء
لوقت كل صلاة وصامته ومتى تيقنت بالحيض

في وقت تركهما فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض
او طهر تخيرت فان لم يكن لها راي تصلي فيه بالوضوء
لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شكت
في وقت انه حيض او طهر او خروج عن الحيض تصلي فيه بالغسل
لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا يأتيها
زوجها بحال لاحتمال الحيض اما الاول وهو ما اذا نسيت
عدد ايامها بعد ما انقطع الدم عنها اشهرا واستمر
وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة
ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها
ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها
بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ
عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيه بالطهر
ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة
فهو على ثلاثة اوجه احدها اذا لم تعلم عدد
حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام
من اول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت
كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة
لتيقنها بالطهر فيها ويأتيها زوجها فيها ثم
تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين
الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما
قدمناه وثانيها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر
ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام
ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي بالوضوء لتيقن
ثم تصلي ثلاثة بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احد
وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتدا طهرها

الثاني

الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة
فابتدا طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في
هذه الاربعة عشر التي بعد الاحد والعشرين بالا
غتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما
بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطهر لانه
اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس ثم تصلي
ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض
والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لانه ما من ساعة
الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض وثالثها
اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها
فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار
ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة
لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء
للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة
ابدا لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة وان
علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله
او اخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة ايام
في اول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر
ثم تغتسل سبعة ايام للتردد بين الثلاثة ثم
تتوضأ الى اخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام
الشهر لجواز خروجها من الحيض لان الشك في
العشرة الاولى والاخيرة لا في الوسطى واما
الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى
ضلت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر من الضعف
فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو اضلت ثلاثة

وخمسة فانها تستيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه اول
الحيض واخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة
ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر
بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم
تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها
من الحيض في كل ساعة وان علمت ايامها اربعة توضأت
في الاربعة ثم اغتسلت لكل صلاة الى اخر العشر وكذا
لو علمت ان ايامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت
الى اخر العشر ولو علمت ان ايامها ستة توضأت
اربعة في اول العشرة وتدع الصلاة والصوم
يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قدمناه من الاصل
ثم تغتسل اربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض
في كل ساعة وان علمت ان ايامها سبعة صلت بالوضوء
ثلاثة ايام من اولها وتدع اربعة ايام لتيقنها
بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة ايام وعلى
هذا القياس الثمانية والتسعة واما الثالث وهو
الاضلال بهما كما اذا استحيضت ونسيت عدد ايامها
ومكانها فانها تتحرى وان لم يكن لها رأي اغتسلت لكل
صلوة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة وتصلي
المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي
تطوعا كالصوم تطوعا وتقرأ القدر المفروض
والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض
وتقرأ في الركعتين الحمد الاخيرتين على الصحيح
لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم انا
نستعينك لانها سورة عند عمر وغيره يقوم مقامه

مطلب دعاء القنوت

ولا تقرأ

ولا تقرأ شيئا من القرآن خارج الصلوة ولا تمس المصحف
ولا تدخل المسجد ولو سمعت آية السجدة فسجدت
في الحال لا يجب الاعادة عليها الا انها ان كانت طاهرة
تقدم صح اداؤها والا لم تلزمها وان سجدت بعد
ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها
وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء
الفوائت فان كانت عليها فوائت فقضتها فعليها
اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت
القضاء وقال ابو علي الدقاق تقضيها بعد
العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو الصحيح
لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما
الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال طهارتها
كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو
على ثلاثة اوجه الاول ان علمت ان ابتداء حيضها
كان يكون بالليل فانها تقضي عشرين لجواز ان
حيضها في كل شهر عشرة ايام فاذا قضت عشرة يجوز
يحصل لها في الحيض فتقضي عشرة اخرى والثاني
ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار
فتقضي اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما فسد
صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضي ضعفه
احتياطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا
تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال
الفقيه ابو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين
وهو الاصح احتياطا لجواز ان يكون بالنهار وهذا
اذا علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان

علمت ان ابتدا حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين
يوما لجواز انها حاضت عشرة في اوله وخمسة في اخره
او على العكس فعليها قضا خمسة عشر يوما فاذا قضته
موصولا بالشهر فعلى التقدير الاول فخمسة ايام من شوال
بقية حيضها الثاني فلا يجزي فيها الصوم ويجزيها
في خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر اول اليوم
من وطوها لا يصوم فيهما ثم يجزيها الصوم في اربعة
عشر يوما ثم لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم
اخر فجملته خمسة وعشرين يوما وكذلك اذا قضت
مفصولا لتوهم ان ابتدا القضا كان وافق اول يوم
من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشر ثم يجزيها في خمسة
عشر وان علمت ان ابتدا حيضها كان بالنهار تقضي
اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برمضان
لان اكثر ما فسد من صومها من اول الشهر ستة عشر يوما
وان قضته مفصولا تقضي ثمانية وثلاثين يوما
لتوهم ان ابتدا القضا وافق اول يوم من حيضها
فلا يجزيها الصوم في احد عشر ثم يجزيها في اربعة
عشر ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في
يومين فجملته ثمانية وثلثون وان كانت لا تعلم
شيا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين
يوما وقال الفقيه ابو جعفر ان قضته موصولا
صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا
صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح وهكذا
كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا
وعلمت ان ابتدا حيضها كان بالليل او لم تعلم فان وصلت

قضت

قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت
سبعة وثلاثين يوما وان فصلت حمله واما امام
ان حجت فلا تاتي بطواف التحية لانه سنة و
تطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة
وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت
طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحايض ولا
يأتيها زوجها بحثا عن وقوعه في الحيض ولا
يطاوها بالتحري لان التحري في باب الفروج
لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب الجواري
وقال مشايخنا له ان يتحرى لان زمان الطهر
اكثر فيكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز
التحري كما في المسالخ اذا غلب الحلال منها
كذا في المحيط مع حذف البعض ومن اشكل
عليه شي مما كتبناه فليراجعه واما حكم العدة
ففيه اختلاف فمنهم من لا يقدر لها طهرا ولا
تنقضي عدتها ابدا لان التقدير لا يجوز
الا بتوقيف والعامة قدروه فالميداني بستة
اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل
من ادنى مدة الحبل عادة فنقصنا عنه ساعة
فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات
لاحتمال انه طلقها اول الطهر وبحث الشارح
الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة بمثل ما قلنا
في المسالة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه
وعن محمد ابن الحسن شهران واختاره الحاكم
الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنسا

كذا في النهاية والعناية وفتح القدير قال ولو زاد الدم
على أكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتها
استحاضة لأن ما رأته في أيامها حيض بيقين
وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين
ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا
فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة
فتصلي فتترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت
من الصلوة والمراد بالأكثر عشرة أيام وعشر ليالي فلاو
في الحيض حتى إذا كان عشرة أيام وتسع ليال
ثم زاد الدم فإنه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي
عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد
رؤيتها الزيادة قيل لا إذ لم يتيقن بكونه حيضا
لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا
للحال لأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه
عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس
فما زاد على الأربعين ولها عادة معروفة فإنها ترد
إليها مطلقا تشمل ما إذا كان ختم عادتها بالدم
أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد
إن كان ختم عادتها بالدم فكذلك وإن كان بالطهر
فلا لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر
إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما
ذكر في الأصل إذا كانت عادتها فصلت وصامت ثم عاود
الدم في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس
عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها
فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى

جاوز

جاوز الأربعين ذكر أنها استحاضة فيما زاد على الثلا
ثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت
فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب
أبي ح يوسف مستقيم فأما على مذهب محمد ففيه
نظر لما قدمناه فنفاسها عنده عشرون يوما
فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة أيام بعد العشرين
كذا في البدائع وقيد بكونه زاد على الأكثر لأنه لو
زاد على العادة ولم يزد على الأكثر فالكل حيض
اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر صحيح
وإنما قيد ثانيه لأنها لو كانت عادتها خمسة أيام
مثلا من أول كل شهر فرأت ستة أيام فإن
السادس حيض أيضا فإن طهرت بعد ذلك
أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فإنها ترد إلى
عادتها وهو خمسة واليوم السادس استحاضة
فتقضي ما تركته فيه من الصلوة كذا في السراج
الوهاج وإنما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولا إلا أن
رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة
أو لا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة
والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف رحمه الله
تعالى وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما لو استمر بها
الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها
من كل شهر ما رأته أخيرا وعندهما على ما كان قبله
كذا في فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف
تظهر أيضا فيما إذا رأت في الشهر الأول زيادة
على عادتها فإن الأمر موقوف عند أبي ح إن رأت

في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة
وفي الاحيض لان ابا يوسف يرى نقض العادة
بمرة ومحمد يرى الابدال اذا امكن كما صرح به
في الكافي فيما اذا رات يومين فيها ويوما قبلها
وفي الفتاوى الظهيرية ولو رات صاحبة العادة
قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون
حيضا ورات قبل ايامها ما لا يكون حيضا
وفي ايامها ما لا يكون حيضا لكن اذا جمعا كان حيضا
او رات قبل ايامها ما يكون حيضا فهو ان عند ابي
يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل
ولو رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها
يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل
ايامها تبعا لايامها ولو رات قبل ايامها
ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا وبعد
ايامها فعن ابي ح روايتان وكذلك الحكم في المتاخر
عنها انها اذا رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد
ايامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية
واحدة عن ابي ح رحمه الله تعالى وقد بني الابدال
على قول محمد واطال فيه فمن رامه فليراجعها وما في
الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما
تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى
الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة او اربعة
كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة
كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرئي في
ايامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر ايامها مرتين

وقد

وقد يكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة
بان كانت ترى شهرا ستا وشهرا سبعا فاستمر بها
الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة
بالاقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر
فعليها اذا رات ستة ايام في الاستمرار ان تغتسل
في اليوم السابع لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم
ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان
طا يكون السابع حيضا ويحتمل ان لا يكون فوجب احتياطا
فاذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا وتقضي
اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها
حائضا فيه ولا تقضي الصلوات ولو كانت عادتها
خمسة فحاضت ستة ثم حاضت اخرى سبعة ثم
حاضت اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى
يبنى الاستمرار عليها لان عند ابي يوسف مبنى
الاستمرار على المرة الاخيرة واما عندهما فقد
رات الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط
ومنهم كصاحب المحيط والمصفى جعل هذا نظير
العادة الجعلية وانها نوعان اصلية وهي ان ترى
دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او
اكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل برؤية
المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا
مختلفة ودماء مختلفة بان رات في الابتداء خمسة
دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة
وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد
بن ابراهيم تبنى على اوسط الاعداد فتدع من اول

الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى
قول ابن مقاتل تبني على اقل المرتين الاخيرتين فتدع
ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية
لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها
جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع
وغيره ان ما في البدائع اولى لانه احوط ثم اختلفوا
في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية
هل تنقض الاصلية قال ائمة بلخ لا لانها دونها
وقال ائمة بخارى نعم لانها لا بد ان تتكرر الجعلية
خلاف ما كان في الاصلية فان المرئي متى كانت عادتها
الاصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجعلية
الا برؤية ستة او سبعة وثمانية وبتكررها
خلاف العادة الاصلية مرارا والعادة الاصلية
تنتقض بالتكرار فكذا هنا كذا في المحيط وفي المجتبى
العادة تنتقل عند ابي يوسف باخر امور ثلاثة
بعدم رؤية حيضها مرة وبطهر صحيح صالح
لنصب العادة يخالف الاول مرة وعندهما
تكرر هذه الامور مرتين على الولاء انتهى قال
ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون
اي لو كانت المستحاضة ابتداءً مع البلوغ
مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها ونفاسها
الاكثر لان الاصل الصحة فلا نحكم بالعارض الا بيقين
وتترك الصلوة بمجرد رؤية الدم على الصحيح
كصاحبة العادة وعن ابي ح انها لا تترك ما لم
يستمر ثلاثة ايام وتثبت عادة هذه المبتداة

بمرة

بمرة واحدة فلو رأت خمسا دما وخمسة عشر طهرا
ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من اول
الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر وذلك عادتها
لان الانتقال من حالة الصغر الى البلوغ يحصل
بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق
المبتداة ايضا نوعان اصلية وجعلية فالاول
على وجهين احدهما ان ترى دمين خالصين
وطهرين خالصين متفقين على الولاء بان رأت
مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم
استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار
وتصلي خمسة عشر لان بذلك صار عادة اصلية
لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين
مختلفين بان رأت ثلاثة دما وخمسة عشر
طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر
بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها
ما رأت اول مرة واختلفوا في قولهما فقيل
عادتها ما رأته اول مرة وقيل عادتها اقل المرتين
لان الاقل موجود في الاكثر فيتكرر الاقل معنى
واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما
واطهارا مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأت
خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما
وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر
طهرا واختلفوا فقيل عادتها اوسط الاعداد
فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة
عشر وقيل اقل المرتين الاخيرتين فتدع من

اول الاستمرار ثلاثة ويصلى خمسة عشر فلو رات مبتداة
ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة
عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر
بها الطهر الدم فعادتها اربعة فى الدم وستة عشر
فى الطهر اتفاقا لان ذلك اقل كرر بين الاخيرين
واوسط الاعداد ولو رات ثلاثة دما وخمسة عشر
طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما
وخمسة عشر طهرا فان عادتها ثلاثة فى الدم وخمسة
عشر فى الطهر لانا جعلنا ما راته اخرا مضموما الى ما
راته اولا لانه تاكد بالتكرار فصار عادة جعلية
لها كذا فى المحيط وبقية مسايل المبتداة مذكورة
فيه فمن رامها فليراجعه ولخوف الاطالة المودية
الى الملال لم نوردها اطلق العشرة فشمل الاول و
الوسطى والاخيرة لان المراد عشرة من اول ما
رات قال وتتوضا المستحاضة ومن به سلس
البول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف
دايم او جرح لا يرقا لوقت كل فرض لما كان الحيض اكثر
وقوعا قدمه ثم اعقبه الاستحاضة لانه اكثر وقوعا
من النفاس فانها تكون مستحاضة بما اذا رات
الدم حالة الحمل او زاد الدم على العشرة او زاد الدم
على عادتها وجاوز العشرة او رات ما دون الثلث
او رات قبل تمام الطهر او رات قبل ان تبلغ
تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من اسباب
الاستحاضة اذا زاد الدم على الاربعين فى النفاس او
زاد على عادتها وجاوز الاربعين وكذا ما تراه

الايسة بخلاف النفاس فان سببه شى واحد وقدم
حكم الاستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لان
المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم
خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رايحة
له ودم الحيض منتن الرايحة ومن به سلس
البول وهو من لا يقدر على امساكه والرعاف
الدم الخارج من الانف والجرح الذى لا يرقا اى
الذى لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وانما
كان وضوها لوقت كل فرض لا لكل صلاة لقوله
عليه السلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة
رواه سبط ابن الجوزى عن ابى ح وحديث
تتوضا لكل صلاة محمول عليه لان اللام
للوقت وفى الفتاوى الظهيرية رجل رعف
او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت
ان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت
فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل
وقت صلاة اخرى او انقطع الدم ودام الا
نقطاع الى وقت صلاة اخرى توضا واعاد
الصلاة وان لم ينقطع فى وقت الصلاة الثانية
حتى خرج الوقت جازت الصلاة انتهى
وسيا تى ايضاحه وقيد بالوضو لانه لا
يجب عليها الاغتسال لوقت كل صلاة كذا فى
الظهيرية ايضا وفى البدايع وانما يبقى طهارة
صاحب العذر من الوقت اذا لم يحدث حدثا
اخر اما اذا احدث حدثا اخر فلا يبقى كما اذا

سال الدم من احد منخريه فتوضأ ثم اذا سال منهما جميعا
فتوضأ ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي من اول
الوقت انتهى **قال** يصلون به فرضا ونفلا اى يصلي
ارباب الاعذار بوضوئهم ما شاؤا فرضا كان او واجبا
او نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب
فروع وينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا
للنجاسة ولو سال على ثوبه فعليه ان يغسله اذا كان
مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى وان كان يصيبه المرة
بعد الاخرى اجزاه ولا يجب عليه غسله ما دام
العذر قائما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار
الاول السرخسي والمختار ما في النوازل ان كان
لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة
جاز ان لا يغسله والا فلا ومتى قدر المعذور
على رد السيلان برباط او حشو وكان لو جلس لا
يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده
عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا
منعت الدرور فانها حائض واختلفوا في المستحاضة
اذا احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض
كذا في السراج ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال
بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع
الحدث ولا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف
من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجا
سة فكان صاحب عذرين والماموم صاحب
عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها
يومر بالوضوء لكل وقت صلاة لاحتمال كونه

صديدا

صديدا وفي فتح القدير واقول هذا التعليل
يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال
في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين
لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة
الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب على ظن
المبتلى يجب انتهى وهو حسن لكن صرح في السراج
الوهاج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب
قال ويبطل بخروجه فقط اى لا يبطل بخروجه
بدخوله ومراده يظهر الحدث السابق عند
خروجه فاضافة البطلان الى الخروج مجاز
لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة
ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت
اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس
ولا البناء اذا خرج الوقت وهو في الصلاة
وظهور الحدث السابق عنده انما هو مقتصر
من كل وجه على التحقيق لانه لو كان مقتصرا
من وجه لم يمتنع البناء بخروج الوقت فيها
لانه مستند الى اول الوقت ولهذا لو
شرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت
لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه
لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم
بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها
مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك
الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل
عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ

واعلم السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان
على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج
ما لم يحدث حدثا آخر او يسيل دمها وافاد انه لو
توضأت بعد طلوع الشمس او لعيد او لضحى على الصحيح
حلا فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله
خلافا لابي يوسف وانه لو توضأت قبل الطلوع
انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو
توضأت في وقت الظهر للعصر بخروج وقت
الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا با
لدخول عندهما وعند ابي يوسف بايهما
وجد وعند زفر بالدخول فقط قال وهذا اذا لم
يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد
فيه اي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذا لم
يمض على اصحابهما وقت صلاة الا والحدث الذي
ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا
كاملا خرج عن كونه عذرا قيدنا بكونه شرطه
البقاء لان شرط ثبوته ابتداء ان يستوعب وقتا
كاملا كذا في الكنز الكتب وفي النهاية يشترط
في الامتداد دوام السيلان من اول الوقت الى اخره
اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت
كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط
في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت
حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا يكون مستحاضة
وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمانا يسيرا لا تكون
مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب

عذر

عذرا اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه
خاليا عن الحدث وفي التبيين انه الاظهر خلاف ما في
الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيرا
لما في غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع
لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف
جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا
وهو مما يتحقق انتهى وفي شرح الدرر والغرر
لملا خسرو لا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما
ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الخلاطي
قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت
باستيعاب الوقت كثبوت الانقطاع الكامل
معتبر في ابطال رخصة المعذور والنادر غير
معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا
بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر
ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان
من اول الوقت الى اخره لانه انما يصير صاحب
عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا
يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلي
به انتهى فالحاصل ان صاحب العذر ابتداء
من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو
حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي
البقاء وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال منه
يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج
الوهاج للمستحاضة وضوآن كامل وناقص
فالكامل ان تتوضأ والدم منقطع فهذه لا يضرها

خروج الوقت اذ لم يبطل الى خروجه والناقص ان تتوضا وهو
سايل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك اولا ولها
انقطاعان كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقتا كاملا
فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول
والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون
ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس
ودمها سايل فتوضات على السيلان ثم انقطع
قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل القعود
قدر التشهد او بعده قبل السلام عند الامام
ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوها
لانه ناقص فتفسده خروج الوقت ثم اذا توضات
للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض
وضوها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها
اعادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا
وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر
زايل ولا يجب عليها اعادة العصر لان فساد
الظهر انما عرف بعد الغروب واما اذا كان دمها
انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر او بعد القعود
قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها
زال بعد الفراغ كالمتيمم اذا راى الما بعد الفراغ
من الصلاة انتهى وظن القوام الاتقاني في
غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة
فاورد عليه الحايض والنفسا لان الحايض قد تكون
لهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد
فيه واختار تعريفا للمستحاضة بانها هي التي ترى

الدم

الدم مستغرقا وقت صلاة في الابتدا من غير شرط
استمرار في البقا في زمان لا يعتبر في الحيض والنفاس
انتهى وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا
تعريف الاستحاضة قال والنفاس دم يعقب
الولد شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المراة بضم النون
وفتحها اذا ولدت فهي نفسا وهن نفاس وانما
سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان
قوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج
عقيب الولد تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه
من تنفس الروح او خروج النفس بمعنى الولد
فليس بذلك كذا في المغرب وافاد المص انها لو
ولدت ولم تر دما لا تكون نفسا ثم يجب الغسل
عند ابي ح احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا
عن قليل الدم وعند ابي يوسف لا يجب لانه
متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير
وفيه نظر وهل هي نفسا عند ابي ح لما في
السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي
ح ان كانت صايمة وعند ابي يوسف لا غسل
عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفسا لم يبطل
صومها وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف
معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضو
لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة
وصحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا صححه في السراج الوهاج قاله وبه كان يفتي
الصدر الشهيد وكان هو المذهب وفي العناية

واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي ح واراد المص بالدم الدم
الخارج عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من
قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد
منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفسا وتنقضي به العدة
وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع
لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال
الدم من الاسفل فانها تصير نفسا ولو ولدت من
السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب
الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقيب خروج
اكثر الولد كالخارج عقيب كله فيكون نفاسا واذا
خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفسا ولا تسقط
عنها الصلوة ولو لم تصل تكون عاصية لربها
ثم كيف تصلي قالوا يوتى بقدر فيجعل القدر تحتها
او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي
ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن ابي ح
وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج اكثره
لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت
الا بوضع الحمل كله قال ودم الحامل استحاضة لانسداد
فم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج
الولد للانفتاح به وكذا حكم الشارع بكون
وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى
حتى يستبرئن بحيضة وافاد ان ما تراه من
الدم في حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة
فتتوضا ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم

وتومي

صح

وتومي بالصلاة ولا تؤخر في عذر الصحيح القادر كذا في
المجتبى قال والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد
وهو بالكسر والتثليث لغة كذا في المصباح
وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط
بعد تمامه في الاحكام فتصير المراة به نفسا
وتنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد
اذا ادعاه المولى ويحنث لو كان علق يمينه بالو
لادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين
يوما كذا ذكره الشارح الزيلعي في باب ثبوت
النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد
ظهور خلقه قبلها تقيد بقوله ان ظهر لانه لو لم
يظهر من خلقه شي فلا يكون ولدا ولا تثبت
هذه الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن
جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة
الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن
كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدرى
امستبين هو ام لا بان اسقطت في المخرج
واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت
الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض
او نفسا ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر
بالشك لاحتمال كونها نفسا او طاهرة ثم تترك
الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفسا او
حايض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر
بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت
الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها

أي او عناقا او غير ذلك
ولكن لا يرث ولا يصلى عليه
الا بانفصال اكثره حيا
فان خرج مستقيما بان نزل
برأسه فالعبرة لصدره
وان نزل منكوسا بان نزل برجليه
فالعبرة لسرته وما يعتبر
بكونه نفاسا الخ اه
شرنبلالي
شرحا
م

وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك ان اسقطت بعد
ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها
في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين
وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط
وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير
هنا من الناسخ فاحترز منه كذا في فتح القدير
وفي النهاية فان رأت دما قبل اسقاط الولد ورأت
دما بعده فان كان مستبين الخلق فما راته قبله
لا يكون حيضا وهي نفساء فيما راته بعده وان لم
يكن مستبين الخلق فما راته بعده حيض ان
امكن كما قدمناه قال ولا حد لاقله اي النفاس
لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى
عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض
وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا
على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما لو ولدت
اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها
تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف
في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب
اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال
لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت
عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث
حيض عند ابي ح يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما
وعند ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة
فاما في حق الصوم والصلوة فاقله ما يوجد كذا في
النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند ابي

حنيفة

حنيفة لانه لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض
العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله
ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه
لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة
دما واربعين واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة
دما كانت الاربعين كلها نفاسا وعندهما ان لم
يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة
عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني
حيضا ان امكن والا فانه استحاضة وهو
رواية ابن المبارك وكذا في حق الاخبار با
نقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده
وابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون
اكثر من الحيض كذا في التبيين فعلى هذا
لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما
عند ابي ح في رواية محمد عنه رحمهما الله
تعالى وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل
من مائة يوم وتوضيحه بتمامه في السراج
الوهاج قال واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة
وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن
عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهم ولانهم اجمعوا
على اكثر مدة النفاس اربعة امثال مدة
الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر
مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة
النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك لان
الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فتجمع

الدما اربعة ايضا في كل شهر عشرة ايام كذا في الغاية
ومراده المبتداة واما صاحبة العادة اذا زاد دمها
على الاربعين فانها ترد الى ايام عادتها وقد ذكره
من قبل كذا في التبيين وقد قدمنا ان ابا يوسف
يجوز ختم عادتها ~~وقد ذكرمن قبل~~ بالطهر
ومحمد لا يمنعه فراجعه قال ونفاس التومين من
الاول وهما الولدان اللذان بين ولادتهما اقل من
ستة اشهر وهذا مذهب ابي ح وابي يوسف لان
بالولادة الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقيبه
نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني
والاول استحاضة وافاد المص انما تراه عقب
الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها
واستحاضة بعد تمامها عند ابي ح وابي يوسف
فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح
كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد
الاختلاف اذا كان عادتها عشرين فرات بعد
الاول عشرين وبعد الثاني احدى وعشرين
فعند ابي ح وابي يوسف العشرون الاول نفاس
وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر
العشرون الاول استحاضة تصوم وتصلي معها
وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين
وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي
بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس
ايضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيد بالتومين
لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان

ونفاسان

ونفاسان ولو ولدت ثلاث اولاد وبين الاول و
الثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني و
الثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة
اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا باب
الانجاس لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في
الحقيقة وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون
قليلها يمنع جواز الصلوة اتفاقا ولا يسقط وجوب
ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة
كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث
اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه
الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا
للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح
القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو
كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل
اسما قال تعالى انما المشركون نجس وكما انه
يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي
امن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي
الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي
والنجس عليهما انتهى والنجاسة شرعا عين
مستقذر شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان
فرض اذا كانت القدر المانع كما سياتي وامكن ازالتها
من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من
ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف
العورة اشد فلو ابداها فسق اذ من ابتلي بين امرين
محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير

قوله ولا يسقط وجوب
ازالتها بعذر ما الخ نوقض
هذا بمقطوع اليدين اذا كان
بوجهه جراحة تحامرت او لد
كتاب الطهارة دفعا لان
هذا نادر جدا وهو ملحق
بالعدم اهـ تقرير

وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان
النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم
يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا تنجس طرف من اطراف
الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر
حكم بطهارة الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات
ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة
الصلوات التي صلى مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرية
المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته
ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة انه
لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدايع
في المسألة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة
غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي شرح
النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره
من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه
الاستنجا يتركه والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى
من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة
معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على مرأة
لا تجد سترة من الرجال تؤخر وان كانت لا تجد سترة
من النسا فكالرجل بين الرجال انتهى وينبغي ان تتيمم
المراة وتصلي لعجزها شرعا عن استعمال الما فينتقل
الحكم الى التيمم وسياتي تفاريعها في شروط الصلاة
قال يطهر البدن والثوب بالما هذا بالاجماع
واراد به الما المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه
واراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث
لانه عطف عليه المايع الطاهر وان كان الحدث يجوز

يف

ازالته بالما **وبكل مايع مزيل كالخل وما الورد** قياسا على
ازالتها بالما لانا تيقنا على ان الطهارة بالما معلولة بعلة كونه
قالعا لتلك النجاسة والمايع قالع فهو محصل ذلك
المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسما بنت الصديق
رضي الله تعالى عنها قالت جات امراة الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من
دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالما
ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على
خلافه لانه مفهوم لقب وليس بحجة كما عرف في الاصول
والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف
الاصابع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
لمحمد فقيسنا على النجاسة الحكمية وقيد بكونه مزيلا
ليخرج الدهن والسمن واللبن وما اشبه ذلك لان
الازالة انما تكون بان تخرج اجزا النجاسة
مع المزيل شيئا فشيئا وذلك مما يتحقق فيما ينعصر
كالخل وما الباقلا الذي لم يثخن فانه مزيل
وكذا الريق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قا
عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثر القي وكذا
اذا لحس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر
او شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا
طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا
يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجوز ازالتها الا
بالما المطلق ولم يقيده بالطاهر كما في البداية
بلا خلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب
المتنجس بالدم ببول ما يوكل لحمه زالت نجاسة الدم

وتغيبت بنجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وصحح السرخسي
ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح
القدير ووجهه ان سقوط النجس حال كون المستعمل
في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر التضاد بين
الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب
هذا الاثر اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول
متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر
ثمرة الاختلاف ايضا فيمن حلف ما فيه دم وقد
غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح
اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الما
المستعمل يعني على القول فلا يزيل النجاسة والا
لا واما على القول بطهارته فهو مائع مزيل طاهر
فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صحح كون
المستعمل مزيلا القدوري في مختصره وفي النهاية
انما يتصور على رواية محمد عن ابي ح واما على رواية
ابي يوسف رحمه الله فهو نجس فلا يزيل النجاسة
وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الما المستعمل ثم
اعلم ان القياس يقتضي تنجس الما باول الملاقاة
للنجاسة لكن سقط للضرورة سوا كان الثوب في
اجانة واورد الما عليه او كان الما فيها واورد الثوب
المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا
انفصل سوا تغير او لا وهذا في المائين بالاتفاق
اما الما الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا
لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند
ابي ح رحمه الله تعالى نجس لان طهارته في المحل ضرورة

بنجاسته صح

تطهيره

تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند
انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الما المنفصل طاهرا
مع مخالطة النجس بخلاف الما الرابع فانه لم يخالط
ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا
واما عند الشافعي رحمه الله تعالى فانما سقط
هذا القياس في الما الوارد على النجاسة اما في
الما القليل الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر
عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس
وضعه في الاجانة من غير ما ثم صب الما عليه
لا وضع الما اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من
الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا
مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب في اجانة
بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال
ابو يوسف رحمه الله بذلك في الثوب خاصة
اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات
تنجس الجميع ولا يطهر بحال بل لا بد ان يغسل في ما جار او يصب
عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لها
بالغسل في الاواني فسقط في الثياب للضرورة
وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان
المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب
الما عليه وانما غسل في الاواني فانه لا يطهر عند ابي يوسف
وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالث طاهرا
وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا
وسايرها مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد
الاستعمال بما اذا قصد القربة عنده كذا في فتح

القدير وقد قدمنا في بحث الما المستعمل انه لا يحتاج الى قصد
القربة عند محمد رحمه الله تعالى على الصحيح وقد قدمنا
ان ما البير لا يصير مستعملا على الصحيح لانه الملاقي للعضو
المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ما البير فلا يصير
ماوها مستعملا كما وضحناه في الخير الباقي في جواز الوضو
في الفساقي وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجعه قال
لا الدهن اي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل
وما روى عن ابي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب
بدهن حتى ذهب اثره جاز فخلاف الظاهر
بل الظاهر عن ابي ح وصاحبيه رحمهم الله تعالى
خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى عن
في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف
وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة
وفي المجتبى والما المقيد ما استخرج بعلاج كما الصابون
والحرض والزعفران والاشجار والاثمار والبطيخ
والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة
الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله
الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن
في قولهم جميعا والصحيح ما ذكراه انتهى قال والخف
بالدلك بنجس ذي جرم واما يغسل بالرفع عطفا على
البدن اي يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة
لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله لحديث
ابي داود اذا جا احدكم المسجد فلينظر فان راى في
نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وفي حديث
ابن خزيمة فطهورها التراب وخالف فيه محمد والحديث

حجة

حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما في النهاية قيد
بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا
في المني لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من
اجزا النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن
للينه ورطوبته وما به من العرق لا يجف وعلى
هذا فما روى عن محمد في المسافر اذا اصاب
يده نجاسة يمسحها بالتراب محمول على ان المسح
لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز
الازالة بغير الما وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف
والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية
ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين
ولم يقيده بالجفاف للاشارة الى قول ابي يوسف
هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب
واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر
المشايخ وفي النهاية والعناية والخانية والخلاصة
وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار
لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي
والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق
اثر النجاسة انتهى فعلم به ان المسح بالارض
لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا
يطهر واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها
او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل
او رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر
طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل
بينهما ان كل ما يجف بعد الجفاف على ظاهر الخف

كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس
بجرم واشتراط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول
فيبس لم يجز حتى يغسله لان الاجزا تتشرب فيه
فاتفق الكل على ان المطلق مقيد فقيده ابو يوسف
بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيده
ابو يوسف به لانه مفاد بقوله طهور اى مزيل
ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله
المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة
بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح
القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور
مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به
في الحديث الاخير الذي ذكرناه مقتصرا
عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك
لا يزيل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة
على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب
والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك
في الرقيق فانه لا يتشربه الا ما في استعداده
قبول وقد يصيبه من الكثيفة الرطوبة
مقدار كثير من رطوبة مقدار ما يتشرب به من بعض
الرقيق انتهى وقد يعرف بان التشرب وان كان
موجودا فيهما لكن عفي عنه بالتشرب من الكثيف
حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولانا نعلم
ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة
اذ ما بين المسجد والمنزل مسافة تجف في مدة
قطعها ما اصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب

في الرقيق

247

في الرقيق لعدم العرف والبلوى اذ قد يجوز ان يكون
الجرم من غيرها بان يمشي به على رمل او تراب
فيصير لها جرم فتطهر بالدلك بحيث امكنه ذلك
لا ضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه اعلم
وذكر المص الدلك بالارض تبعا للرواية الاصل
وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها
بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه اذا حكه
او حته بعد ما يبس طهر قال في النهاية قال
مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا
نقول انه اذا لم يمسحها بالتراب لا يطهر لان
المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة
فان محمدا قال في المسافر اذا اصاب يده
نجاسة يمسحها بالتراب فاما الحك فلا اثر
له في باب الطهارة فالمذكور في الجامع الصغير
بين ان له اثرا ايضا انتهى وقد قدمنا
مسئلة مسح المسافر يده المتنجسة واعلم
انا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف
والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا
وينبغي ان يستثنى منه ما في الفتاوى
الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محجمه بثلاث
خرقات نظاف اجزاه عن الغسل هكذا
ذكره الفقيه ابو الليث ونقله في فتح القدير
واقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل
الفصد اذا تلطخ وخاف من الاسالة السريان
الى الثقب انتهى وتقتضي تقييده مسئلة المحاجم

بما اذا خاف من الاسالة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق
وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانته ساقه من
الكرباس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه
باليد ثم ملأه الماء واراقه طهر للضرورة يعني من
غير توقف على عصر الكرباس كما صرح به البزازي في
فتاواه ثم قال في الظهيرية ايضا الخف يطهر بالغسل
ثلاثا اذا جففه في كل مرة بخرقة وعن القاضي الامام
صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف
وفي السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم
غسل بعد ذلك فانه يطهر قال ويمني يابس بالفرك
والا يغسل معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن
والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه ان كان
يابسا ويغسله ان كان رطبا وهو فرع نجاسة المني
خلافا للشافعي لحديث مسلم عن عائشة رضي الله
تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم
يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر
الغسل فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه
فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف
الماء لغير حاجة وهو سرف او على مجازه وهو
امره بذلك فهو فرع علمه اطلق مسئلة المني
فشمل منيه ومنيها وفي طهارة منيها بالفرك اختلاف
قال الفضلي لا تطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق
بين مني الرجل ومني المرأة كذا في فتاوى قاضيخان
وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر
بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى وعن ابي حنيفة رحمه

الله

الله تعالى ان البدن لا يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي
فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس
الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي
ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك
فيه فيجعل تبعا انتهى وفي فتح القدير وهذا ظاهر
في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي
وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم ان
يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف
ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر
حينئذ الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل
ولو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم
يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المني
وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقا من غير
ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى
مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في
الباطن انتهى وظاهر المتون الاطلاق
اعني سواء بال واستنجى او لم يستنج بالماء
فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك
كالمذي ولم يقف في المذي الا لكونه مستهلكا
لا لاجل الضرورة واطلق في الثوب فشمل الجديد
والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في
غاية البيان بكون الثوب غسيلا احترازا من
الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عندي
من المذهب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى وشمل
ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه

اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة
لانه من اجزا المني كذا فى النهاية وغيرها ثم نجاسة
المني عندنا مغلظة كذا فى السراج الوهاج معزيا
الى خزانة الفقه ابى الليث وحقيقة الفرك الحك
باليد حتى يتفتت كذا فى شرح ابن الملك وقد صرح
المص بطهارة المحل بالفرك وكذا فى الكل اختلاف
نذكره فى اخرها ان شاء الله تعالى وفى المجتبى وبقا
اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل
وفى المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني
كل حيوان واشار الى ان العلقة والمضغة نجسان
كالمني وقد صرح بذلك فى النهاية والتبيين وكذا
الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيخان
فى فتاواه الولد اذا نزل من المراة ولم يستهل
وسقط فى الما افسده سوا غسل اولا وكذا لو
حمله المصلي لا تنفع صلاته انتهى وفى المجتبى
اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب
كالمني انتهى وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة
الثوب بالفرك انما هو فى المني لا فى غيره وفى البدايع
واما ساير النجاسات اذا اصابت الثوب او
البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل
سوا كانت رطبة او يابسة وسوا كانت سايلة او
لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقي عليها الملح ومضى
عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته
حتى يغسله اذ لو اصابه عصير فمضى عليه من
المدة مقدار ما يتخمر العصير فيها لا يحكم بنجاسته
انتهى

انتهى قال ونحو السيف بالمسح اى يطهر كل جسم صقيل
لا مسام له بالمسح حديدا كان او غيره فخرج الحديد
اذا كان عليه صدا او منقوشا فانه لا يطهر الا
بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام
ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك
الزجاجة والزبدية الخضرا اعني المدهونة و
الخشب الخراطي والبوريا القصب كما فى فتح القدير
وزاد فى السراج الوهاج العظم والابنوس
وصفايح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة
وانما اكتفى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيو
فهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا يداخله
النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه
فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول
وذكر فى الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل
والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت
عندهما خلافا لمحمد والمص لانه اختار ما ذكره
الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى
لما قدمناه من فعل الصحابة كذا فى العناية
وقد افاد المص طهارته بالمسح كنظايره
وفيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة وقيل يقلل
واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى
بمسحهما ولم يقل طهرت وسيأتي بيان الصحيح
فيه وفي نظايره وفايدته فيما لو قطع البطيخ
او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه

بحل الكلمة على الاول دون الثاني ولا يجوز ان المسح انما
يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيده به قاضيخان
في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة
او صوف الشاة او غير ذلك كما في الفتاوى ايضا
والمسام منافذ الشيء قال والارض باليبس وذهاب
الاثر للصلوة لا للتيمم اي تطهر الارض المتنجسة
بالجفاف واذا ذهب اثر النجاسة فتجوز الصلاة
عليها ولا يجوز التيمم منها لاثر عائشة ومحمد ابن
الحنفية رضي الله تعالى عنهما ذكاة الارض يبسها
اي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد
علم قبل التنجس طاهرا او طهورا وبالتنجس علم
زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما
اعني الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله
واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا اولى مما ذكره
الشارحون في الفرق بان طهارة المكان تثبت
بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة
والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة
لخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله
تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخلها
تخصيص فان المص في الكافي قال بعده ولي فيه
اشكال لان النكرة لا عموم له في الاحوال لانها غير
داخلة تحت النص وانما ثبت ضرورة والتخصيص
يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر
والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي
ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له

فيكون

فيكون مؤولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص
قيدنا بالارض احترازا عن الثوب والحصير
والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف
مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان
ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب
وغيره ما دام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو
المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب
واصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل
ويدخل في القصب الخص بضم الخاء المعجمة و
بالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به
هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب
كذا في شرح الوقاية وكذا الجص بالجيم كما في
الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع
على الارض واما الحجر فذكر الخجندي انه لا يطهر
بالجفاف وقال الصدر الشهيد ان كان الحجر املس
فلا بد من الغسل وان كان النجاسة
كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض
واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان
ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما
ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف قبل
ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية
ان كانت الاجرة مفروشة بالارض فحكمها
حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول
فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض
جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على

الجانب الذي قام عليه المصلي لا يجوز صلاته كذا في السراج
الوهاج واذا رفع الآجر من الفرش هل يعود نجاسته روايتان
كذا في البزازية وسياتي بيان الصحيح في نظايره واطلق في
اليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان التقييد
به مبني على العادة والا فلا فرق بين الجفاف بالشمس
والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت
رطبة لا تطهر الا بالغسل فان كانت رخوة تتشرب الما
كلما صب عليها فانه يصب عليها الما حتى يغلب على
ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابي يوسف
يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر
واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة
ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة وصب عليها
الما فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها اعني الحفيرة
التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن
الغسل بل يحفر ليجعل اعلاه في اسفله واسفله في
اعلاه وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات
يصب عليها الما ثم يدلكها وينشفها بخرقة او صوفة
ثلاثا فيطهر جعل ذلك بمنزلة غسل الثوب
في اجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك
ولكن صب الما عليه كثيرا حتى زالت النجاسة ولم
يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت
كذا في السراج الوهاج والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب
الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت
وذهب اثرها بالروية وكان اذا وضع انفه شم
الرايحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج

وفي الفتاوى

وفي الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك
التراب قيل يجوز وقيل لا يجوز والاصح الجواز ثم اعلم
ان ما حكم بطهارته بغير الما والمايعات اذا
اصابه ما هل يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي
ان فيها روايتين وان اظهرهما ان النجاسة تعود
بنا على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى خمس مسايل
المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت
مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا
بالتتريب والتشميس والبير اذا غار ماوها ثم عاد
وقد اختلف التصحيح في بعضها ولا باس بسوق
عباراتهم فاما مسيلة المني فقال قاضي خان
في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا واما مسيلة
الارض فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح
انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود
النجاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار
عدم عود نجاسة الثوب من المني اذا اصابه
الما بعد الفرك قال وكذا الارض على الروايات
المشهورة واما مسيلة جلد الميتة اذا دبغ ثم
اصابه الما فافاد الشارح انها على الروايتين
لكن المتون مجمعة على الطهارة فانهم يقولون
كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها
واما مسيلة البير اذا غارت ماوها ثم عاد ففي
الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد
على هذه الخمسة الآجرة المفروشة اذا تنجست
فجفت ثم قلعت ففيها الروايتان وفي الخلاصة

المختار عدم العود وتراد السكين اذا اصيبت فعلى الروايتين
قال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة
واختار الاسبيجابي عدم العود وفي المحيط الارض اذا
اصابتها النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها
الما والمني اذا فرك والخف اذا دلك والجب اذا غار
ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود
نجسا وهو الاصح انتهى فالحاصل ان التصحيح والاختيار
قد اختلف في كل مسئلة منها كما ترى فالاولى
اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون
حيث صرحوا بالطهارة في كل ومثلا فان الما الطاهر
لا يوجب التنجيس وقد اختاره في فتح القدير
فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما
قلت ولا يرد المستنجي بالحجر ونحوه اذا دخل الما
القليل فانهم قالوا بانه ينجسه لان غير الما لم
يعتبر مطهرا في البدن الا في المني وجواز الاستنجا
بغير المايعات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفوا
لا لطهارة المحل فعنه اخذوا كون قدر الدرهم
في النجاسات عفوا على ان المختار طهارته ايضا
كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر لي
هنا ان التطهير يكون باربعة امور الغسل والدلك
والجفاف والمسح في الصقيل دون ما والفرك
يدخل في الدلك والخامس مسح المحاجم بالما بالخرق
كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الارض
اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان
كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير

والميتة

في مو

والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يوكل والسرقين والعذرة
تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف
وضم الى محمد ابا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا
قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير
انه المختار لان الشرع رتب النجاسة على تلك الحقيقة
وتنتفي الحقيقة بانتفا بعض اجزا مفهومها فكيف
بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا
ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير
طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا
ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب
عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون
صنع من زيت نجس انتهى وفي المجتبى جعل الدهن
النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير
يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى وفي الظهيرية
ورماد السرقين طاهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد
والفتوى على قول ابي يوسف وفي الخلاصة
وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد
طاهر عند محمد نجس عند ابي يوسف كما لا يخفى وفيها
ايضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت
ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار
ملحا يطهر عند محمد وفي الخلاصة فان وقعت
في دن خمر فصارت خلا يطهر اذا رمي بالفارة
قبل ان تتفسخ الفارة فيها لا يباح ولو وقعت الفارة
في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون

بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لو ولغ الكلب في العصير
ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر انتهى وفي الظهيرية اذا صب الماء في
الخمر ثم صار الخمر خلا يطهر هو الصحيح وادخل في فتح
القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولازمه بينهما فانه لو
احرق موضع الدم من راس الشاة طهر والتنور اذا رش
بماء نجس لا باس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس
اذا جعل منه الكوز او القدر وجعل في النار يكون طاهرا
كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ والتاسع
الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
كما قدمناه والعاشر النزح في الابار كما بيناه فظهر
بهذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلا عن
صلاة الجلابي قال وعفي قدر الدرهم كعرض الكف
من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج
وبول ما لا يؤكل والروث والخثي لان ما لا ياخذه الطرف
كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص
ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لان محله قدره
ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في ماء قليل نجسه او بدلالة
الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا
نجسا قدر درهم فانفرش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار
المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل
اتساعه جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون في السراج
الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب
واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر
متعددا بخلاف ما اذا كان طاقين لتعددها فيمنع وعن
هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود

الفاضل

الفاضل بين وجهيه وهو جواب سمكه ولانه مما لا ينفذ
نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة
فيهما ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي
المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك
او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لان الذي
يستعمله فلم يكن حاملا للنجاسة بخلاف ما لو حمل من لا
يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا في
فتح القدير ولو حمل ميتا ان كان كافرا لا يصح مطلقا
وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان
استهل صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة
بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج
وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة
معها اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر
ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال
الصلاة وان كان تفوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد
جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا
للصلاة الجائزة بيقين وان كان في اخر الوقت او
لا يدرك الجماعة في موضع اخر يمضي على صلاته ولا يقطعها
انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم
رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها
وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة
ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي
الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر
الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل
ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى واراد بالدرهم

المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة
ان يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في
السراج الوهاج وافاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر
بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف
وصححه في الهداية وغيرها والمص في كافيه وقيل من
حيث الوزن ووفق الهندواني بينهما بان رواية
المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين
واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدايع
وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الشارح
الزيلعي وصاحب المجتبى واقره عليه في فتح القدير
لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع
مناسبة هذا التوزيع وروي ان عمر رضي الله تعالى
عنه سئل عن قليل النجاسة فقال اذا كان مثل
ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة حتى يكون اكثر
منه وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج
وقال النخعي ارادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فا
ستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض
الكف ما وراء مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان
وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه
لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم
من حيث العرض او الوزن وانما رجح في الهداية
رواية العرض لانها صريحة في النوادر ورواية الوزن
ليست صريحة انما اشير اليها في كتاب الصلاة حيث
قال الدرهم الكبير المثقال اليه اشار في البدايع ولم
يصرح المص رحمه الله تعالى بما يثبت من التغليظ

والتخفيف

254

والتخفيف وفيه اختلاف فعند ابي ح التخفيف و
التغليظ بتعارض النصين وعدمه وقالا بالاختلاف
وعدمه كذا في المجمع وحاصله انه ان ورد نص واحد
بنجاسة شيء فهو مغلظ وان تعارض نصان في
طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان
ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلظ وان اختلفوا
فهو مخفف هكذا تواردت كلمتهم وزيد في الاختيار
في تفسير التغليظ عنده ولا حرج في اجتنابه وفي
تفسيرها عندهما ولا يكون في اصابته يظهر به
ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون
بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد
نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا
عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون
ايضا بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق 1
على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية
المشهورة المنقولة في الكافي وهي ان ما عمت بليته
خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه
وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان
فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن الملك
في شرح المجمع اذا كان التعارض واردا في نجاسة شيء
يضعف حكمه لمخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت به
التخفيف وضعفه بما ورد نص آخر يخالفه يكون
بطريق اولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض
النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت
التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما

يثبت واقره عليه ابن امير حاج في شرح منية المصلي قال وكان
من زمننا والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف
في غير الروث والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد
تعارض النصين ثم على طرد انه يثبت التخفيف عندهما
بالتعارض باختلاف المجتهدين تقع الحاجة الى الاعتذار
لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان الماكول لحمه لا يخفى
ان المراد باختلاف العلما المقتضي للتخفيف عندهما
الخلاف المستقر بين العلما الماضين من اهل الاجتهاد
قبل وجودهما او الكاينين في عصرهما لا ما هو
اعم من ذلك انتهى واورد بعضهم على قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى سور الحمار فان تعارض النصين
قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة اصلا وعلى
قولهما المني فانه مغلظة اتفاقا مع وجود الاختلاف
وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في
الما انتهى والبدن كالثياب واراد بالدم الدم مطلب
المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم
المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم
الذي في الكبد الذي يكون مكنا فيه لا ما كان
من غيره واما دم قلب الشاه ففي روضة الناطفي
انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية
انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل
من بدن الانسان كما سياتي ودم البق والبراغيث
والقمل وان كثر ودم السمك على ما ياتي وخرج دم
الحيض والنفاس والاستحاضة ودم اوجب الوضو
او الغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في الظهيرية بان

يكون

يكون سايلا وفي المحيط ودم الحلمة نجس وهو ثلاثة
انواع قراد وحمنانة وحلمة فالقراد اصغر انواعه
والحمنانة اوسطها وليس لها دم سايل والحلمة
لها دم سايل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السايل
من ساير الحيوانات واما دم الشهيد فهو طاهر
ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا كذا في
الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة
صحت واراد بالبول كل بول كان بول ادمي او غيره سواهم
الا بول الخفاش فانه طاهر كما سياتي والا بول
ما يوكل لحمه فانه سيصرح بتخفيفه واطلقه
فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة
والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية بول الهرة
الفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل
ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى
وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الانا او على هوم
الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه
ابو جعفر تنجس الانا دون الثوب انتهى
وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح
القدير وفي المحيط وخرء الفارة وبولها
نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز
عنه ممكن في الما وغير ممكن في الطعام والثياب
فصار معفوا فيهما انتهى وهو يفيد ان المراد
بقول ابي جعفر بتنجس الانا الما لا مطلق
الانا وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة
والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد

الما والثوب وبول الخفافيش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز
عنه انتهى وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس
بنقل الاتفاق بقوله يا ان السنور نجس كله لان بوله
نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده
اتفاق الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود
الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش
ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه
لا يمكن التحرز عنه انتهى وهو صريح في نفي النجاسة
ثم قال اخرا وبول الهرة عفو الا على قول شاذ وفيها
ايضا ومرارة كل شي كبوله وجرة البعير حكمها
حكم سرقينه لانه توارى في جوفه والجرة بالكسر
ما يخرجه البعير من جوفه الى فمه فياكله ثانيا
والسرقين الزبل واشار بالبول الى ان كل
ما خرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه
الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغائط والبول
والمني والمذي والودي والقيح والصديد
والقي اذا ملا الفم اما ما دونه فطاهر على
الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة
كالطلا والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات
في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى
طاهرة ذكرها في البدايع بخلاف الخمر فانه
مغلظة باتفاق الروايات لان حرمتها
قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي
ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفى ولا فرق
بين الخمر وغيرها وكون الحرمة فيه ليست

فقطعية

فقطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ
لا يشترط ان يكون قطعيا واما قول صاحب الهداية
بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها تثبت بدليل
مقطوع به فقال في فتح القدير معناه مقطوع
بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا
في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه
ظنيا والاولى ان يريد دليلا اجماع انتهى
وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان يكون
سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف من
تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
المخففة انتهى واشار بخرو الدجاج الى خرو كل
طير لا يذرق في الهوى كالدجاج والبط
لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستحيلا
لتغيره الى نتن وفساد رايحة فاشبه
العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روي
ابو يوسف عنه رحمهما الله تعالى انه ليس
بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في
البدايع وفي البزازية وخرو البط ان كان يعيش
بين الناس ولا يطير كالدجاج وان كان يطير
ولا يعيش بين الناس كالحمامة وقيد به لان
خرو الطيور التي تذرق في الهوا نوعان فما
يوكل لحمه كالحمام والعصفور فقد قدم في بحث
الابار انه طاهر وما لا يوكل لحمه كالصقر والبازي
والحداة فسنذكر انه مخفف وفيه خلاف في بيانه
ان شا الله تعالى وخرج ببول ما لا يوكل لحمه

مع كونه داخلا في عموم البول لئلا يتوهم ان المراد بالبول بول
الادمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يوكل لحمه كما
سياتي واشار بالروث والخثي الى نجاسة خرء كل حيوان
غير الطيور فالروث للحمار والفرس والخثي للبقر والبعر
للابل والغائط للادمي ولا خلاف في تغليظ غائط
الادمي ونجو الكلب ورجيع السباع واختلفوا فيما
عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروث
انها ركس اي نجس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان
مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق
بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض
تنشفه حتى رجع محمد اخرا الى انه لا يمنع الروث
وان فحش لما دخل الري مع الخليفة وراى بلوى
الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ
على قوله هذا طين بخارى لان مشي الناس والدواب
فيها وعند ذلك يرى رجوعه في الخف حتى اذا
اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج
الى الدلك عنده ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الموجب
للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر
اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد
على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا
تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع
بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج
وهو ليس معارضة للنص بالراي كذا في فتح القدير
وفي الظهيرية والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة
يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة

فيه

فيه خبز وجد في خلاله خرء الفارة فان كان جامدا
صلبا يرمى الخرء ويوكل الخبز لانه طاهر ثم قال خرء
الفارة اذا وقع في اواني الدهن او الماء لا يفسده وكذلك
لو وقع في الحنطة انتهى وقد تقدم انه يفسده وفيها
ايضا البعر اذا وقع في المحلب عند الحلب فرمي
قبل التفتت لا ينجس وفي البزازية مشى في
الطين او اصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به
جاز ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة
التي هي وجه دينه وسفاتج رزقه واول ما يسال
في الموقف واول منزل الاخرة لا غاية له ولهذا قلنا
حمل المصلي السجادة اولى من تركه في زماننا
دخل مربطا واصاب رجله الارواث جازت الصلاة
معه ما لم يفحش انتهى وهو ترجيح لقولهما في الارواث
كما لا يخفى وقد نقلوا في كتب الفتاوى فروعا
ونصوا على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ
والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانها المرادة
عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطهارات فمنها الاسد
النجسة ومنها ما في فتاوى الظهيرية جلد الحية
نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة
بخلاف قميصها فانه طاهر والدودة الساقطة
من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم
فانها طاهرة الحمار اذا شرب من العصير لا يحل
شربه الريح اذا مرت بالعذرات واصابت الثوب
المبلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة
فيه ومما يصيب الثوب من تحلب النجاسات

قيل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو اصاب
الثوب ما سال من الكنيف فالاحب ان يغسله
ولا يجب ما لم يكن اكبر رايه انه نجس جلدة الادمي اذا
وقعت في الما القليل تفسده اذا كانت قدر الظفر
والظفر لو وقع لا يفسده الكافر الميت نجس
قبل الغسل وبعده وكذا الميت وعظم الادمي نجس
وعن ابي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة
والسن المقلوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان
كانت اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف
وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة ان
كانت اكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله
الاذن نجس وبه ناخذ وقال محمد في صلاة
الاثر سن وقعت في الما القليل يفسد واذا طحنت
في الحنطة لا يوكل وعن ابي يوسف ان سنه طاهر
في حقه حتى اذا اثبتها جازت الصلاة وان اثبت
سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضرني
وسن الكلب والثعلب طاهرة وجلد الكلب
نجس وشعره طاهر هو المختار وما في الميت
نجس بخلاف ما في النايم فانه طاهر انتهى وفي
الخلاصة ولو استنجى بالما ولم يمسحه في المنديل
حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ
على انه لا ينجس والمختار انه ينجس وكذا لو [illegible]
ولكن ابتل السراويل بالعرق او بالما ثم فسا وفي
فتاوى قاضي خان ما الطابق نجس قياسا
وليس بنجس استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه

وكذا

وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق او بيت
البالوعة اذا كان عليه طابق وعرق الطابق
وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات
فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر وكذا لو كان في
الاصطبل كوز معلق فيه ما فترشح في اسفل
الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في اسفل
الكوز صار نجسا ببخار الاصطبل وفي الاستحسان
لا يتنجس لان الكوز طاهر والما الذي فيه
طاهر فما ترشح منه يكون طاهرا اذا صلى
ومعه فارة او هرة او حية يجوز صلاته
وقد اسا وكذلك مما يجوز التوضي بسوره
وان كان في كمه ثعلب او جرو كلب لا يجوز صلاته
لان سوره نجس ثوب اصابه عصير ومضى
على ذلك ايام جازت الصلاة فيه عند علماينا
لانه لا يصير خمرا في الثوب والمسك حلال على
كل يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان
المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير
طاهرا كرماد العذرة والتراب الطاهر اذا جعل
يطلب طينا بالما النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس
ايهما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس
على ارض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب
طر لكن لم يصر رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شي متقاطر
لكن موضع الندوة يعرف من ساير المواضع
الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا لو لف الثوب
النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت

ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصر بحال لو عصر يسيل
منه شي متقاطر لا يصير نجسا انتهى وفي البزازية
الفتوى على ان العبرة للظاهر ايهما كان في مسئلة
التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او عكسه فهو
مخالف لتصحيح قاضي خان المتقدم وفيها طير الماء
مات فيه لا ينجسه عند الامام وفي غيره يفسده
بلا اتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج
غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح
انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا
يكون نجسا الا ان محمدا اطلق ذلك لان بدن الميت
لا يخلو عن نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا
اصاب الثوب او البدن فيه اختلاف والصحيح
انه لا ينجسه بيض ما لا يوكل لحمه اذا انكسر على ثوب
انسان فاصابه من مائه ومحه فيه اختلاف
منهم من قال انه نجس اعتبارا باللحم ما لا يوكل ولبنه
لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض
الدجاجة الميتة انتهى وفي المجتبى وفي نجاسة القئ
وماء البير الذي وقعت فيها فارة وماتت روايتان
وسور سباع الطير غليظة وغسالة النجاسة
في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت
الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة
بالواحدة انتهى وفيما عدا الاخيرة نظر بل الراجح
التغليظ في القئ وماء البير المتنجس واما سور سباع
الطير فليس بنجس اصلا بل هو مكروه وفي عمدة
الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الخمر

وتخللت

وتخللت طاب الخل في رواية هو الصحيح فارة ماتت
في السمن الجامد يقور ما حولها ويرمى ويوكل الباقي
فان كان مايعا لا يوكل ولكن يستصبح به ويدبغ به
الجلد والشرب معفو عنه وودك الميتة لا يستصبح
به ولا يدبغ به الجلد انتهى وفي عدة الفتاوى
اذا وجد في القمقمة فارة ولا يدري اهي فيها
ماتت ام في الجرة ام في البير يحمل على القمقمة
انتهى وفي مال الفتاوى ماء المطر اذا امر على
العذرات لا ينجس الا ان تكون العذرة اكثر
من الارض الطاهرة او تكون العذرة عند
الميزاب اذا فسى في السراويل وصلى معه فان
بعضهم لا يجوز لان في الريح اجزا لطيفة فتدخل
اجزا الثوب وقال ان الشيخ الامام شمس الايمة
الحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا
تاويل لفعله الا التحرز عن الخلاف والفتوى
انه يجوز سوا كان السراويل رطبا وقت الفسو
او يابسا اذا راى على ثوب غيره نجاسة اكثر
من قدر الدرهم يخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة
الغنم نجس ومرارته وبوله سوا عند محمد
وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله
حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم
قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد
ساعة ولو صب كوز خمر في دن من خل ولا يوجد
له طعم ولا رايحة حل الشرب في الحال البلق و
الثلج المطبوخ في رماد العذرة نجس عند ابي يوسف

انتهى وانما اكثر في هذه الفروع للحاجة اليها ولكون
الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان اول شيء يسال عنه
العبد في قبره الطهارة قال وما دون ربع الثوب
من مخفف كبول ما يوكل لحمه والفرس وخرو طير لا يوكل
اى عفي ما كان من النجاسات اقل من ربع الثوب
المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها
بالكثير الفاحش للمنع على ما روي عن ابي ح رحمه الله تعالى
على ما هو دابه في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره
الناظر ويستفحشه حتى وهو روي عنه انه كره تقديره
وقال الفاحش مختلف فيه باختلاف طباع الناس
لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كمسح
الراس وانكشاف العورة الحق به هنا وبالكل تحصل
الاستفحاش فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن
ابي ح ايضا وصححه الشارح وغيره وفي الهداية وعليه
الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه احسن لا
عتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار
الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة
كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا
وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا
وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدايع والمجتبى
والسراج الوهاج وفي الحقايق وعليه الفتوى
وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط
وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر
وهو رواية عن ابي ح رحمه الله تعالى قال شارح
القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روى

فيه

فيه من غيره انتهى لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم
البدن فقد اختلف حكم التصحيح كما ترى لكن رجح
الاول بان الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يقتضي
التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد
من اعتبار ربع جميع الثوب الساتر لجميع بدنه
الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه ادنى ما
يجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لان الكثير بالنسبة
الى المصاب انتهى وهو حسن جدا ولم ينقل القول
الاول اصلا ومثل المصنف للمخففة بثلاثة
الاول ببول ما يوكل لحمه وهو مخفف عندهما
طاهر عند محمد لحديث العرنيين وابو يوسف
قال بالتخفيف لاختلاف العلماء على اصله وابو
حنيفة قال به ايضا لتعارض النصين وهما
حديث العرنيين وحديث استنزهوا من
البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف
يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا
انه قال ذلك رايا ولم يقطع به فيكون صورة
التعارض قايمة انتهى وهو احسن مما اجاب به في
النهاية فان صاحب العناية قد رده فليراجع
الثاني بول الفرس وهو داخل فيما قبله لكن
لما كان في اكل لحمه اختلاف صرح به لئلا يتوهم
انه داخل في بول ما لا يوكل لحمه عند الامام فيكون
مغلظا وليس كذلك فانه مخفف عنده طاهر
عند محمد كبول ما يوكل وانما كره الامام لحمه اما
لشرفهما وتحريمهما مع اختلاف التصحيح لانه الة

الجماد لان لحمه نجس بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا والثالث خرء
طير لا يؤكل لحمه وقد اختلف الامامان الهندواني والكرخي
فيما نقلاه عن ابي ح فيه فروى الهندواني انه مخفف
عند الامام مغلظ عندهما وروى الكرخي انه طاهر عندهما
مغلظ عند محمد وقيل ان ابا يوسف مع ابي ح رحمهما
الله تعالى في التخفيف ايضا فاتفقوا على انه مغلظ
عند محمد واما ابو يوسف فله ثلاثة روايات الطهارة
والتغليظ والتخفيف واما ابو ح فله روايتان التخفيف
والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضي
خان في شرح الجامع الصغير انه نجس عند ابي ح وابي
يوسف حتى لو وقع في الما القليل افسده وقيل لا يفسده
لتعذر صون الاواني وصحح الشارح وجماعة رواية
الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وهي
موجبة للتخفيف وانما المخفف التغليظ عندهما
فاستشكل الشارح الزيلعي بان اختلاف العلما
يورث التخفيف عندهما وقد وجد بانه طاهر
في رواية عند ابي ح وابي يوسف فكان للاجتهاد
فيه مساغ انتهى وقد يجاب عنه بضعف رواية
الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي فلم
يعد خلافا لا اختلافه وصحح صاحب المبسوط رواية
الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الحقائق
والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقته لما في
المتون ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن
الهمام تصحيح النجاسة اوجه ووجهه المحقق في فتح
القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه

قال

٤٧ 261

قال ان يصل الى ان يفحش فيكفي تخفيفه انتهى والخرء واحد
الخروء مثل قرء وقروء وعن الجوهري بالضم كجند وجنود
والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة
معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة الى
الهندوان لكن لا حصار ببلخ يقال له باب هندوان
ينزل فيه الغلمان والجواري التي تجلب من الهند
فلعله ولد هناك كذا في الحقائق وفي الفتاوى
الظهيرية وان اصابه بول الشاة وبول الادمي
تجعل الخفيفة تبعا للغليظة انتهى قال ودم السمك
ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤوس الابر
اي وعفي عن دم السمك وما عطف عليه اما
دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو
دم صورة لانه اذا يبس يبيض والدم يسود
وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة خاصية
الما فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الما
اطلقه فشمل السمك الكبير اذا سال منه شيء فانه
طاهر لرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن
ابي يوسف نجاسته مطلقا فانه يقدر بالكثير
الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن ابي يوسف
ضعيف ذكره في المبسوط وتقدم الكلام على انواع
الدما واحكامها واما لعاب البغل والحمار فقد
قدمنا الكلام عليه في الاسار وفي المجمع ويلحق
بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهراه والظاهر
من غاية البيان انه رواية عن ابي يوسف
وان ظاهر الرواية عند تخفيفهما واما البول المنتضح

قدر رؤس الإبر فمعفو عنه للضرورة وإن امتلأ الثوب وعن
أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمل ما إذا أصاب ثما
قلنسوة فإنه لا يجب غسله أيضا وشمل بوله وبول غيره
وقيد برؤس الإبر لأنه لو كان مثل رؤس المسلة
منع وفي الكافي قيل قوله رؤس الإبر يدل على أن
الجانب الآخر من الإبر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكى
القول الأول في فتح القدير عن الهندواني قال
وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج
وأشار إلى ما قالوا لو ألقى عذرة أو بولا في ماء فا
نتضح عليه ثيابه من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون
النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل
من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام
في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات
الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصابت
شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر
قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة
الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو
على الكل مع أن هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه
الشارح الزيلعي لأن العفو يقتضي النجاسة
وقد يجاب بأن هذه ذكرت بطريق الاستطراد
والتبعية وليس لتصريحه في الكافي بالطاهرة
أو لأنه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه
والانتضاح بمعنى ترشش وفي القنية والبول الذي
يصيب الثوب مثل رؤس الإبر إذا انتصل وانبسط

وزاد

وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس
إذا انبسط أبوال البراغيث لا يمنع جواز الصلوة
يمشي في السوق فتبتل قدماه مما يرش به السوق
فصلى لم تجزه لأن النجاسة غالبة في أسواقنا
وقيل تجزيه وعن أبي نصر الدبوسي طين
الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا
طين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة
طاهرة إلا إذا رأى عين النجاسة قال رحمه
الله وهو حسن صحيح من حيث الرواية وقريب من
حيث المنصوص عن أصحابنا انتهى **قال** والنجس
المرئي يطهر بزوال عينه إلا ما شق أي يطهر محله
بزوال عينه لأن تنجس المحل باعتبار العين فيزول
بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون مرئيا بعد
الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرئي وهو
ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية
البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بأن
المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم
لها وأطلقه فشمل ما إذا زالت العين بمرة
واحدة فإنه يكتفى بها وهذا هو الظاهر وفيه
اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو لم تزل بثلاث فإنه
يزيد عليها إلى أن تزول العين وإنما قال يطهر
بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير
غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك
والمني بالفرك والسيف بالمسح والأرض باليبس
ففي هذا كله لا يحتاج إلى الغسل بل يكفي في ذلك زوال

العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد بقوله
الا ما شق استثناء ما شق ازالته من اثر النجاسة
لا من عينها وهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر
من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره
فطهارتها زوال عينها واثرها الا ان يبقى من اثرها
وحذف المستثنى منه في المثبت جائز اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا انتهى وفي العناية
انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعا
فقدا وصحته من غير هذا التقدير لان الا
ستثناء المنقطع صحيح عند اهل العربية كالمتصل
ومنهم من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب
النهاية مال اليه والمراد بالاثر اللون والريح
فان شق ازالتهما سقطت وتفسير المشقة
ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون
والاشنان او الماء المغلى بالنار كذا في السراج
وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة
بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق
ازالته يعفى ايضا والا فلا وفي فتح القدير
وقد يشكل على الحكم المذكور وهو ان بقاء الاثر
الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر غسل
ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق
فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل
فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر
وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان

اخر

اخر كلامه افاد ان بقاء الرائحة فيه بقيام بعض
اجزائها وعلى هذا فقد يقال في كل ما فيه رائحة
كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره
ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان
كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة
اولا والتفصيل احوط انتهى ما في فتح القدير
وفي فتاوى قاضي خان المرأة اذا اختضبت
بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بماء طاهر
يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون
طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء
انتهى وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم
ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما
ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال لو
صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فغسل
الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل
يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى وفي المجتبى
غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر
اثر الدهن على الاصح تنجس العسل يلقى في قدر
ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره
الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس
انتهى واطلق الاثر الشاق فشمل ما اذا كان
بانه معفو عنه كما في الكافي قال وغيره بالغسل
ثلاثا وبالعصر في كل مرة اي غير المرئي من
النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في

كل مرة لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله
فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث
لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر
مقامه تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ
من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم
النجاسة فعند التحقق اولى ولم يشترط الزيادة في
المتحقق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة
لم تكن رافعة للتوهم ضرورة كذا في النهاية
والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث
ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب على ظنه زوالها
بمرة او مرتين لا يجزي وظاهر ما في الهداية اولا انه
يكفي لانه اعتبر غلبة الظن واخرا انه لابد من
الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار
لابد منه للاستخراج والمفتى به اعتبار
غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به
في منية المصلي وصرح الامام الكرخي في مختصره
بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت بمرة اجزاه
واختاره الامام الاسبيجابي وذكر في البدايع ان
التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى
رايه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار
العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين
والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان
موسوسا فالثاني انتهى واشتراط العصر في
كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية
وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة واحدة

وهو

وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في
الكافي ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما
اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في
ما جار حتى جرى عليه الما طهر وكذا ما لا ينعصر
ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا
ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس
اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر ولو
تنجست يده بسمن نجس فغسلها في الما الجاري
وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء اثر الدهن
لانه طاهر في نفسه والما يتنجس بمجاورة
النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة
فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير
فان غمس الثوب به فانه يطهر وان لم ينعصر
وهو المختار واما حكم الصب فانه اذا صب
الما على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث
يخرج ما اصاب الثوب من الما وخلفه غيره
ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار
والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن
ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط
العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا
هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين
والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا
او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج
اليه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا
على قول ابي ح ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه

الفتوى فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر
صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر
وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كذا
في السراج الوهاج لكن اختار قاضي خان في فتاواه
عدم الطهارة وفي فتح القدير ان اشتراط العصر
فيما ينعصر مخصوص منه ما قال ابو يوسف في
ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر
بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني لو كانت النجاسة
دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول
ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك
لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره و
يترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط
النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي رواية اذا اجرى
بتمامه عصر الكرباس طهر كالبساط انتهى
ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد
جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما اصاب الثوب
من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر
كما قدمناه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار
الحمام وغيره وليس الاكتفاء به في الازار لاجل الضرورة
الستر كما فهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في
فتاوى قاضي خان ان الازار ليس متنجسا وانما
اصابه ماء الاغتسال من الجنابة فعلى رواية
الماء المستعمل طاهر وعليه بني هذا الفرع واما
على طهارته فلا حاجة الى غسله اصلا كما لا يخفى و
التقدير بالليلة في مسئلة البساط لقطع الوسوسة

والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجرى
عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء
يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة قال
وتثليث الجفاف فيما لا ينعصر اي ما لا ينعصر فطهارته
غسله ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان للتجفيف اثرا
في استخراج النجاسة وهو ان يتركه حتى ينقطع
التقاطر ولا يشترط فيه اليبس اطلقه فشمل ما
تداخله اجزاء النجاسة اولا اما الثاني فيغسل
ويجفف في كل مرة كالجلد والخف والمكعب
والجرموق والخزف والآجر والخشب الجديد
واما القديم فيطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة
وان لم يجف كذا ذكروه في فتح القدير وينبغي
تقييد الخزفة بما اذا تنجست وهي رطبة اما
لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالـ
جديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر
من ظاهرها انتهى وذكر الامام الاسبيجابي وان
كان ذلك الشيء الذي اصابه النجاسة صلبا
كالحجر والآجر والخشب والاواني فانه يغسل مقدار
ما يقع في اكبر رايه انه قد طهر ولا توقيت فيه
وانما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد ذلك
طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد
منها الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت
الانية من الخزف او من غيره جديدا كان او
غير جديد وعزاه صاحب المحيط الى اكثر المشايخ
وهو باطلاقه بعيد ان الاثر فيه غير مغتفر

وان كان تشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه
والتفرقة بينهما ان هذا لا تعرى عن شي ولعل
وجه ذلك بقا الاثر هنا دال على قيام شي من العين
بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب
فيه بسبب المجاورة واستمرت قايمة بعد اضمحلال
العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في
الفتاوى الظهيرية وان بقي اثر الخمر يجعل فيه
الخل حتى لا يبقى اثرها فيطهر انتهى وفي الحاوي القدسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد
ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حرق
ونحت ومسح وغسل فان كان الانا من خزف
او حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في اجزايه
يحرق وان عتيقا يغسل وان كان من خشب
وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان
كان من حديد او صفر او زجاج او رصاص
وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى
وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ
انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل
ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام
التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية
والاظهر ان كلا من التوالي والتثليث ليس بشرط في البدن
وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث
في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة
ما يوافقه واما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم
اشتراط كل منهما اظهر انتهى وفي عمدة الفتاوى نجاسة

يابسة على الحصير تفرك وفي الرطبة يجري عليها الما
ثلاثا والاجر كالحصير وفي فتاوى قاضي خان
البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل
بالما ثلاثا ويقوم الحصير حتى يخرج الما من انقابه
وان كانت النجاسة قد يبست في الحصير تدلك
حتى تلين النجاسة فتزول بالما ولو كان الحصير
من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر انتهى
وحمله في فتح القدير على الحصير الصقيلة كاكثر
حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يتشرب
فبيات وفي المجتبى معزيا الى صلاة البقالي
ان الحصير تطهر بالمسح كالمراة والحجر واما
الاول اعني ما يتداخله اجزا النجاسة فلا يطهر
عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف كالخزفة
الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد
دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة
فعند ابي ح وابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف
في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط
والسكين المموه بما نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم
وقع في مرقة نجاسة حال الغليان يغلى ثلاثا
فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان
يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة
لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا
فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة
طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر
قال ابو يوسف تطبخ بالما ثلاثا وتجفف كل مرة

وكذا اللحم وقال ابوح اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا وفي الظهيرية ولو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بما طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها يطهر الدهن النجس يطهر ثلاثا وحيلته ان يصب الما عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امراة تطبخ مرقة فجا زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت المراة فيها خلا ان صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت دجاجة شويت وخرج من بطنها شي من الحبوب يتنجس موضع الحبوب وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالما الطاهر وكذلك البعر اذا وجد في حمل مشوي انتهى ما في الظهيرية وفي فتح القدير ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الما قبل ان تشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الما الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل

الما الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الما فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر بين ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف ومن هذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى وفيه ايضا والمياه الثلاث نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول وان استنجى بالما ثلاثا كان نجسا وان استعمل الما بعد الانقا صار مستعملا قال وسن الاستنجا بنحو حجر منق ذكره هنا ولم يذكره في سنن الوضو لان الاستنجا ازالة النجاسة العينية وهو ازالة ما على السبيل من النجاسة وفي المغرب الاستنجا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجا لا يسن الا من حدث خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شي فلا يسن منه بل هو بدعة

كما في المجتبى والامن التوم والقصد اليه اشار في شرح الوقاية
لكن يرد عليه الحصى الخارج من احد السبيلين فانه
يدخل تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجا لم صرح به
في السراج الوهاج لما افاد ان الاستنجا لا يكون الا سنة
وصرح في النهاية بانه سنة موكدة فلا يكون فرضا
وعلى هذا فما ذكر في السراج الوهاج من ان الاستنجا
خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة فالاول من
الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة
مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة
مقدار المخرج تسامح فان الثلاثة الاول من باب
ازالة الحدث ان لم يكن شي على المخرج وان كان شي
فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن
غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجا وان كان على
احد السبيلين شي فهو سنة لا فرض واما الرابع
فهو من ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت
انه ليس من باب الاستنجا فلم يبق الا القسم المسنون
واشار بقوله منقي الى ان المقصود هو الانقا والى م بيان منق
انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكورة في
الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتا وادباره في الصيف
لاسترخا الخصيتين فيه لا في الشتا وفي المجتبى
المقصود الانقا فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن
زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقعد مسترخيا
كل الاسترخا الا ان كان صايما بالما ولا يتنفس اذا
كان صايما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك
يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما

يفسد

انما يفسد اذا وصل الى موضع المحقنة وقل ما يكون ذلك
انتهى وللمخافة ينبغي ان ينشف المحل قبل ان يقوم
ويتجنب لغير الصايم ايضا حفظ الثوب من الما
المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجا وبعده وينبغي
ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبري
وفي المبتغي الاستبرا واجب ولو عرض له الشيطان
كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بما او سراويله
حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن
خلافه وبالما البارد في الشتا افضل لا بعد تحقق
الازالة به ولا يدخل الاصبع قبل يورث الباسور
والمراة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت
براحتها كفاها كذا في فتح القدير ولا تدخل المراة
اصبعها في قبلها للاستنجا كما في الخانية واراد المص
بالسنة السنة الموكدة كما هو مذكور في الاصل
ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بنا على ان
النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماونا فصلوا
بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره
فالتي في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي
موضعه اذا تركها لا يكره وما عن انس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل
انا وغلام نحوي اداوة من ما وعنزة فيستنجي
بالما متفق عليه ظاهر في المواظبة بالما ومقتضاه
كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان
صيغة كان مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين
الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون

من الاصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار
وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على التكرار
عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة
رضي الله تعالى عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحله قبل ان يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم
لم يحج بعد ان صحبته عائشة الا حجة واحدة وهي حجة الوداع
فاستعملت كانت في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في
احرامها لان المعتمر لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع
فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختار
المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال
يختلف كما رايت وقد علم مما ذكرنا ان التقييد
بالانقا انما هو لحصول السنة حتى لو لم ينق فان السنة
قد فاتت لانه قيد للجواز واطلق الخارج ولم
يقيده بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد اذا اصاب
المحل كالدم يطهر بالحجارة على الصحيح سواء كان خارجا منه
اولا وليفيد انه لا فرق بين ان يكون الغائط رطبا
ولم يقم من موضعه او جف الغائط فان الحجر كاف فيه
وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج
واراد بنحو الحجر ما كان عينا طاهرة مزيلة لا قيمة
له كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد
الممتهن فخرج الزجاج والثلج والاجر والخزف والفحم
قال وما سن فيه عدد اي في الاستنجا لما قدمناه
من ان المقصود انما هو الانقا وشرط الشافعي الثلاث

مبني

269

مبني على ان الاستنجا فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب
حصول الانقا بها او تحمل على الاستحباب بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم
وبدليل انه لما اتي له عليه السلام بحجرين وروثة
القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكره اصحابنا
وتعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري بان الامر
اولا باتيان ثلاثة احجار يغني عن طلب ثالث
بعد القا الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا واتى له به وبما قررناه
علم ان المراد نفي السنة المؤكدة والا فقد صرحوا بالاستحبا
كما قدمناه قال وغسله بالما احب اي غسل المحل بالما ب
افضل لانه قالع للنجاسة والحجر مخفف لها فكان الما
اولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل
لم يطهر بالحجر ويتفرع عليه انه يتنجس السبيل باصابة
الما وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض
اذا جفت بعد التنجس ثم اصابها ما وكذا في
نظايرها وقد اختاروا في الجميع عدم عود النجاسة
كما قدمناه عنهم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك
من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن ابي هريرة
انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروث
او عظم وقال انهما لا يطهران فعلم ان ما اطلق
الاستنجا به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجا
به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير واجمع
المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال

العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم
لا يمنع وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الما مندوب
سوا كان قبله الحجر اولا فالحاصل انه اذا اقتصر
على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الما كان
مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع
بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا
وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
كذا في السراج الوهاج وفي فتح القدير هذا والنظر
الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعايشة
يفيد ان الاستنجا بالما سنة موكدة في كل زمان لا
فادته المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث اطلق الغسل
بالما ولم يقيده بعدد يفيد ان الصحيح تفويضه
الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة
بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من
شرط السبع ومنهم من شرط العشرة والمراد به
شتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم
كما قدمناه وفي فتاوى قاضي خان والاستنجا بالما
افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة
وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي
بالما قالوا من كشف العورة للاستنجا يصير
فاسقا وفي فتح القدير ولو كان على شط نهر
ليس فيه سترة لو استنجى بالما قالوا يفسق وكثير
ما يفعله عوام المصلين في الميضات فضلا عن
شاطي النيل انتهى وقد قدمنا الكلام عليه في اول الباب
قال ويجب ان جاوز النجس المخرج اي ويجب غسل المحل

بالما

بالما ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة جاذبة
اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في
محل الاستنجا الا انه ترك فيه للنص على خلاف
القياس فلا يتعداه . وفسرنا فاعل يجب بالغسل
دون الاستنجا كما فعل الشارح الزيلعي لما ان غسل
ما عدا المخرج لا يسمى استنجا ولما قدمنا من ان
الاستنجا لا يكون الا سنة واراد بالما هنا كل مايع
طاهر مزيل بقرينة تصريحه اول الباب وهو
اولى من حمله على رواية محمد المعينة للما كما اشار
اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما
علمت سابقا واراد بالمجاوزة ان يكون اكثر من
الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد
بالوجوب الفرض قال ويعتبر القدر المانع وراء
موضع الاستنجاء اي ويعتبر في منع صحة الصلاة
ان يكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجا حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع
ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما
على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة
معه فبقي المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا
لمحمد بنا على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما
وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول ما
اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما في المقعدة
ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة

المخرج وكان قليلا وكان لو جمع بطلي المخرج كان كثيرا فعلى هذا
فالاختلاف المنقول في الشرح وغيره بين الفقيه ابي بكر
القايل بانه لا يجزيه الاستنجا بالاحجار وبين ابن شجاع
القايل بالجواز مشكل الا ان يخص هذا العموم بالمقعده
والمعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المثقال واما
الكبيرة التي جاوز زما عليها الدرهم فليست ساقطة
فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم
الغايط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل
اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه الحجر
عند ابي ح وعند محمد لا يجزى فيه الحجر الا اذا كان
اقل من قدر الدرهم انتهى وفي الخلاصة ولو اصاب
طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته
هو الصحيح انتهى وتعبير المص بموضع الاستنجا اولى
من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب
الغسل بالما الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله
من موضع الشرج وكان المجاوز اكثر من قدر الدرهم
كما في المجتبى وذكر في العناية معزيا الى القنية
انه اذا اصاب موضع الاستنجا نجاسة من الخارج
اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه
لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد
نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر
خلافه والله اعلم قال لا بعظم وروث وطعام و
يمين اي لا يستنجي بهذه الاشيا والمراد انه يكره
بها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريم
للنهي الوارد في ذلك لما روى البخاري من حديث ابي

هريرة

ابي هريرة في بدء الخلق ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له ابغني احجارا استنفض بها ولا تاتني بعظم
ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما
من طعام الجن وروى اصحاب الكتب الستة عن ابي
قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال
احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلا فلا يتمسح
بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية
في شروح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجا
باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا باحدهما
فالصواب ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار
او موضع ناتي من الارض وان تعذر يقعد
ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه
بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه
ويمر العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين
وفيما اشار اليه من امساك الحجر بعقبيه حرج
وتعسير وتكلف بل يستنجي بجدار ان امكن والا
ياخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره انتهى وليس
مراده القصر على هذه الاشيا فان ما يكره الا
ستنجا به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج
العظم والروث والرجيع والطعام واللحم والزجاج
والورق والخزف والقصب والشعر والقطن
والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان
استنجي بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود
والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه السلام
فيها ركس او رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شي

رتكاب احد

الاستنجا به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة
والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به
وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجا بحجر استنجي به مرة الا ان
يكون له حرف اخر لم يمسح به انتهى والورق قيل انه ورق
الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه
مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة وانما
كرهوا وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا اولى وسوا
كان مايعا اولا كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه
يضر بالمقعدة واما باليمين فللنهي المتقدم فان كان
باليسرى عذر يمنع الاستنجا بها جاز ان يستنجي بيمينه
من غير كراهة واما في هذه الاشيا فقيل ان الاستنجا
بها يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجا
لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهي عنه
ان لا يكون مقيما للسنة الاستنجا اصلا فقولهم بالاجزا
مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تستعمل
في الواجب وليس به والله الموفق للصواب

فروع اذا اراد الانسان دخول الخلا وهو بيت
التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي
يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه
عن اصابة النجاسة والما المستعمل ويدخل مستور
الراس ويقول عند دخوله بسم الله اللهم اني اعوذ بك
من الخبث والخبائث واعوذ بك من الرجس النجس الخبيث
المخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون البا
بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكر من
الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهي الانثى من

الشياطين

الشياطين ويكره ان يدخل الخلا ومعه خاتم مكتوب
عليه اسم الله تعالى وشي من القران ويبدا برجله
اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قايم ويوسع
بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلا
فان الله يمقت على ذلك والمقت البغض ولا يذكر هوم
الله ولا يحمده اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام
ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا لحاجة ولا ينظر
الى ما يخرج منه ولا يبزق ولا يمخط ولا يتنحنح ولا
يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره
الى السما ولا يطيل القعود على البول والغايط
لانه يورث الباسور ووجع الكبد كما روي عن
لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد
لله الذي دفع عني الاذى وعافاني اي ابقى ما ينفعني
من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول
والغايط في الما ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر
او بير او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة
او في زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره
بجنب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين
الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة
ومستدبرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل
القبلة ناسيا ثم ذكر يعده ان امكنه الانحراف
انحرف والا فلا باس وكذا يكره للمراة ان تمسك ولدها
للبول والغايط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال
للتطهر فاختار التمرتاشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال
الشمس والقمر لانهما من ايات الله الباهرة ويكره

ان يتعد فى اسفل الارض ويبول فى اعلاها وان يبول
فى مهب الريح وان يبول فى جحر فارة او حية او نملة
او ثقب ويكره ان يبول قايما او مضطجعا او متجردا
من ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا باس لانه
عليه السلام بال قايما لوجع فى صلبه ويكره ان يبول
فى موضع يتوضا او يغتسل فيه للنهى كذا فى السراج
الوهاج والله سبحانه اعلم

كتاب الصلاة

هى لغة الدعا وشرعا الافعال المخصوصة من القيام
والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع
بقا معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا فيه
نظر اذ الدعا ليس من حقيقتها شرعا وان اريد
به القراة فبعيد فالظاهر انها منقولة كما فى الغاية
لا لما علل به من وجودها بدون الدعا فى الامى بل لما
ذكرناه وسياتى بيان اركانها وشرايطها وواجباتها
وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالادا فى الدنيا
ونيل الثواب الموعود فى الاخرة ان كان واجبا والا فا
الثانى وسببها اوقاتها عند الفقها وعند الاصو
ليين هى علامات وليست باسباب والفرق بينهما
ان السبب هو المفضى الى الحكم بلا تاثير والعلامة هى الدال
على الحكم من غير توقف ولا افضا ولا تاثير فهو علامة
على الوجوب والعلة فى الحقيقة النعم المترادفة
والوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيده
كونه ظرفا ثم عامة مشايخنا السبب هو الجزء الاول
ان اتصل به الادا وان لم يتصل به انتقلت كذلك
الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد خروجه

يضاف

يضاف الى جملته وتمامه فى كتابنا المسمى بلب الاصول
وفى شرح النقاية وكان فرض الصلاة الخمس ليلة
المعراج وهى ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان
قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السما وكانت
الصلاة قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس
وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشى
والابكار ثم بدا بالاوقات لتقدم السبب على المسبب
والشروط وان كانت كذلك لكن السبب اشرف منه
ولكونه شرطا ايضا وقدم الفجر لانه اول النهار
اولانه لا خلاف فى اوله ولا اخره اولان من صلاها اولم
ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم
الظهر فى الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت
على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا فى
غاية البيان وبهذا اندفع السوال المشهور كيف ترك
النبى صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر اول الخمس
صبيحة ليلة الاسرا التى افترض فيها الصلوات
الخمس وفى الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس فى الوجوب
لان الفجر صبيحة ليلة الاسرا فيحتاج الى الجواب
واجاب عنه العراقى انه كان نايما وقت الصبح
والنايم غير مكلف قال وقت الفجر من الصبح الصادق
الى طلوع الشمس لحديث امامة اتانى جبريل عند
البيت مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين
كان الفى مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شى
مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر
الصايم ثم صلى العشا حين غاب الشفق ثم

ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم
وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شي مثله
كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل
كل شي مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشا
الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح
حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا
محمد هذا وقت الانبيا من قبلك والوقت ما بين
الوقتين وبزغ اى بزغ وهو اول طلوعه وقيد
بالصادق احترازا عن الكاذب فانه من الليل
وهو المستطيل الذى يبدو كذنب الذيب ثم
يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذى
ينتشر ضوءه فى الافق وهو اطراف السما وفى السراج
الوهاج اخره قبيل طلوع الشمس وفى المجتبى
واختلف المشايخ فى ان العبرة لاول طلوعه
او لاستطارته او لانتشاره انتهى والظاهر
الاخير لتعريفهم الصادق به قال فى النهاية
الصادق هو البياض المنتشر فى الافق **قال**
والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى
الفئ اى وقت الظهر اما اوله فمجمع عليه لقوله
تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اى لزوالها
وقيل لغروبها واللام للتاقيت ذكره البيضاوى
واما اخره ففيه روايتان عن ابى حنيفة الاولى
رواها محمد عنه ما فى الكتاب والثانية
رواية الحسن اذا صار ظل كل شى مثله سوى
الفئ وهو قولهما والاولى قول ابى حنيفة قال فى

البدايع انها المذكورة فى الاصح وهو الصحيح وفى
النهاية انها ظاهر الرواية عن ابى حنيفة
وفى غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور
عنه وفى المحيط والصحيح قول ابى حنيفة وفى الينابيع
وهو الصحيح عن ابى حنيفة وفى تصحيح القدورى
للعلامة قاسم ان برهان الشريعة
المحبوبى اختاره وعول عليه النسفى ووافقه
صدر الشريعة ورجح دليله وفى الغياثية
وهو المختار وفى شرح المجمع للمصنف انه مذهب
ابى حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه
الشارحون فثبت انه مذهب ابى حنيفة
فقول الطحاوى وبقولهما ناخذ لا يدل على
انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركى
فى الفيض من انه يفتى بقولهما فى العصر
والعشا مسلم فى العشا فقط على ما فيه ايضا
كما سنذكره لهما امامة جبريل فى اليوم
الاول فى هذا الوقت وله قوله عليه السلام
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح
جهنم واشد الحر فى ديارهم كان فى هذا
الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضى
الوقت بالشك وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط
ان لا يوخر الظهر الى المثل وان لا يصلى
العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا
للصلاتين فى وقتهما بالاجماع كذا فى السراج
وفى المغرب الفئ بوزن الشى ما نسخ الشمس

وذلك بالعشى والجمع افيا وفيو والظل ما نسخته
الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والفي
في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيا لانه فا من
جهة المغرب الى جهة المشرق اى رجع وبه اندفع ما
قيل ان الفي هو الظل الذى يكون للاشيا وقت
الزوال وفي معرفة الزوال روايات اصحها ان يغرز
خشبة مستوية في ارض مستوية ويجعل عند
منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن
العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول
ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من
النقص والطول فهو وقت الزوال كذا في
الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرزه
لمعرفة الفي والامثال فليعتبره بقامته و
قامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه
وقال الطحاوى وعامة المشايخ سبعة اقدام ويمكن
الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف
سمت الساق ونصف من طرف الابهام واعلم
ان لكل شي ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة في اطول
ايام السنة لان الشمس فيهما تاخذ الحيطان
الاربعة كذا في المبسوط قال والعصر منه الى الغروب
اى وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى
الفي الى غروب الشمس والخلاف في اخر وقت الظهر
جار في اول وقت العصر وفي اخره خلاف ايضا
فان الحسن ابن زياد يقول اذا اصفرت الشمس
خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من

ادرک ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرک العصر قال والمغرب منه الى الغروب الشفق
اى وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق
لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور
الشفق وضبطه الشمني بالثا المثلثة المفتوحة
وهو ثوران حمرته قال وهو البياض اى الشفق
هو البياض عند الامام وهو مذهب ابى بكر الصديق
وعمر ومعاذ وعايشة رضى الله عنهم وعندهما
وهو رواية عنه هو الحمرة وهو قول ابن عباس
وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى ورده
المحقق في فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا
دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة
عنه واما الثاني فلما في حديث ابن فضيل
وان اخر وقتها حين يغيب الافق وغيبته بسقوط
البياض الذى يعقب الحمرة والا كان باديا
ويجي ما تقدم اعنى اذا تعارضت الاخبار
لم ينقض الوقت بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم
في تصحيح القدوري وقال في اخره فثبت
ان قول الامام هو الاصح انتهى وبهذا ظهر
انه لا يفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا
يعدل عنه الى قولهما او قول احدهما او غيرهما
الا لضرورة من ضعف دليل او تعامل بخلافه
كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على
قولهما كما في هذه المسالة وفي السراج الوهاج
فقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط

قال والعشا والوتر منه الى الصبح اي وقتهما من غروب
الشفق على الخلاف فيه وكون وقتهما واحدا مذهب
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشا له
حديث ابي داود ان الله امدكم بصلاة هي
خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما
بين العشا الى طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه
فجعلها لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر
والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة قال
ولا يقدم على العشا للترتيب اي لا يقدم الوتر على
العشا لوجوب الترتيب بين العشا والوتر
لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما
اعتقادا والاخر عملا فاقاد انه عند التذكر
حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما
يعيده وعند النسيان ايضا لانه سنة العشا
تبعا لها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين بعد
العشا وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر
لانه سنة عندهما يجوز تركه اصلا واشار
الى ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده
كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس
بواجب لسنيته وفي النهاية ثمرة الخلاف يظهر في ان
ابا حنيفة في وجوب القضا فلو كان سنة لما
وجب القضا كما في ساير السنن ومراده من الوجوب
الثبوت لا المصطلح عليه لان اداه عندهما
سنة فلا يكون القضا واجبا عندهما والا فهو مشكل
والله سبحانه وتعالى اعلم قال ومن لم يجد وقتهما

لم يجبا

لم يجبا اي العشا والوتر كما لو كان في بلد يطلع فيه
الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في اقصر ليالي
السنة فيما حكاه صاحب معجم البلدان لعدم السبب
وافتى به البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضوء
عن مقطوعهما من المرفقين وافتى بعضهم بوجوبها
واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق
بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي
هو جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت
في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات
للشي فانتفا الوقت انتفا المعرف وانتفا
الدليل على الشي لا يستلزم انتفاوه ولجواز
دليل اخر وهو ما تواطت اخبار الاسرا من
فرض الله الصلاة خمسا الى اخره والصحيح
انه لا ينوي القضا لفقد وقت الادا ومن
افتى بوجوب العشا يجب على قوله الوتر
ايضا قال وندب تاخير الفجر رواه اصحاب
السنن الاربعة وصححه الترمذي اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله على تبين طلوعه
يا باه ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم
بالصبح فهو اعظم للاجر اطلقه فشمل الابتدا
والانتها فيستحب البداة بالاسفار والاول
ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر
بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه ان يعيدها
في الوقت بقراة مستحبة وقيل يؤخرها جدا
لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله

وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن الاولى حزها وفي المستصفى بالحجة
الافضل للمراة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى
فراغ الرجال عن الجماعة قال وظهر الصيف اي ندب
تاخيره لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة
واذا اشتد الحر برد بالصلاة والمراد الظهر لانه
جواب السوال عنها وحده ان يصلي قبل العشا اطلقه
فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين
ان يكون في بلاد حارة اولا وبين ان يكون في شدة
الحر اولا وهذا قال في المجمع وبفضل الابراد
بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من انه انما
يستحب الابراد بثلثة شروط ففيه نظر بل
هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر
اصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكره
الاسبيجابي قال والعصر ما لم تتغير اي ندب
تاخيره ما لم تتغير الشمس لرواية ابي داود كان
يوخر العصر ما دامت الشمس بيضا نقية اطلقه
فشمل الصيف والشتا لما في ذلك من تكثير النوافل
لكراهتها بعد العصر والمراد بالتغير ان تكون
الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح
فان تاخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مامور
بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا
في السراج ولو شرع فيه قبل التغير ثم مده اليه
لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال
على الصلوة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية
البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب

تعجيلا

تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتا كما سنذكره في بابه
ان شا الله تعالى قال والعشا الى الثلث اي
ندب تاخيرها الى ثلث الليل لما رواه الترمذي
وصححه لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث
الليل ونصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل
الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة
فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل
ومقتضاه انه لا يستحب تاخيرها الى الثلث
بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح المجمع
لابن الملك بحمل الاول على الشتا والثاني على
الصيف لغلبة النوم انتهى واطلقه فشمل الصيف
والشتا وقيل يستحب تعجيل العشا في الصيف
لئلا تتقلل الجماعة وافاد ان التاخير الى
نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح
والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث
مكروه وروى الامام احمد وغيره انه عليه
السلام كان يستحب ان يوخر العشا وكان يكره
النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي
كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها
او فوت الجماعة فيها والا فلا وقيد الشارح
كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما لها
فلا وكذا قراة القران والذكر وحكايات
الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف
وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انفجار الصبح
واذا صلى الفجر جاز له الكلام وفي القنية تاخير

العشا الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار
الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم
قال والوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه اى وندب
تاخيره لرواية الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا
والامر للندب لرواية الترمذى من خشى منكم ان
لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم
ان يوتر في اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراءة
القران في اخر الليل محضورة وهى افضل
وهو دليل مفهوم قوله لمن يثق واذا اوتر قبل النوم
ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد
الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين
قال وتعجيل ظهر الشتا اى وندب تعجيل ظهر الشتا
لما رويناه في ظهر الصيف وفي الخلاصة من اخر
الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به
الشتا والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتا
ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد
فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع
ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر
فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتا
ما يحتاج فيه الناس الى شيئين الى الوقود ولبس
الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع و
الخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى ولم ار من تكلم
على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذى
يظهر ان الربيع ملحق بالشتا في هذا الحكم
والخريف ملحق بالصيف فيه قال والمغرب اى

وندب تعجيلها لحديث الصحيحين كان يصلى المغرب
اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تاخيرها
الى اشتباك النجوم لرواية احمد لا تزال امتى بخير
ما لم يوخروا المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره الشارح
وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة
لجواز الاباحة وفي المبتغى بالمعجمة ويكره تاخيرها
في رواية وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق
الاصح هو الاول الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون
قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف
انتهى وفي الاسرار تعجيل الصلاة اداؤها
في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير
تعجيلها هو ان لا يفصل بين الاذان والا
قامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف
الذى سياتى وتاخيرها لصلاة ركعتين
مكروهة وما روى الاصحاب عن ابن عمر انه
اخرها حتى بدا النجم فاعتق رقبة يقتضى ان
ذلك القليل الذى لا يتعلق به كراهة هو
ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره للسفر و
للمائدة او كان على يوم غيم وذكر الاسبيجابى
اذا جى بجنازة بعد الغروب بدوا بالمغرب
ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى وقد تقدم
تاخيرها بحرمة قال وما فيه عين يوم
غيم اى وندب تعجيل كل صلاة في اولها عين
يوم الغيم وهى العصر والعشا لان في تاخير
العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه

وفي تاخير العشا تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين
الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس
فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان المظهر قد احرني
هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما رجح به في
غاية البيان رواية الحسن ان التاخير افضل في ساير
الصلوات يوم الغيم بانه اقرب الى الاحتياط لجواز
الادا بعد الوقت لا قبله قال ويؤخر غيره فيه اي
ويؤخر غير ما في اوله عين يوم غين وهي الفجر و
الظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما
فلا يحتمل التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب
لشدة الالتباس قال ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستوا والغروب
الا عصر يومه لما روى الجماعة الا البخاري من
حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه
قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا
حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم
قايم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب
حتى تغرب ومعنى تضيف تميل وهو بالمثناة
الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة
فالمثناة التحتية المشددة واصله تتضيف حذف
منه احدى التايين والمراد بقوله وان نقبر
صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة
المردوف اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود
لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال

نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على
موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة لتشمل فرضها
ونفلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع
لانها تحريمية لما عرف من ان النهي الظني
الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة
التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في
الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه
في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من
الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان
كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة
لان النقصان في الوقت بسبب الادا فيه تشبيها
بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله
عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان
فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها
فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها
واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك
الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد
بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه
بل هو وقت كساير الاوقات انما النقص في الا
ركان فلا يتادى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب
عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة
مع انها ناقصة يتادى الكامل لان ترك الواجب
لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة
للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات
وانما جاز القضا في ارض الغير وان كان النهي

ثم لمعنى في غيره ايضا لان النهي ثم ورد للمكان وهنا
للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في
ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي
فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت
والصوم يقوم به ويطول بطوله وينقصر بقصره
لانه معياره فازداد الاثر فصار فاسدا وان
كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى
وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه
في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة
ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل
والاول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض
لانه فرض عملي او في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات
كما في الكافي والمنذور المطلق الذي لم يقيد بوقت
الكراهة داخل فيه ايضا كما صرح به الاسبيجابي
والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم
افسده داخل فيه ايضا فلا يصح في هذه الاوقات
كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه
من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث
يخرج عن العهدة وان كان اثما لان وجوبه ضرورة
صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون
عن البطلان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلي
في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب
ان يصلي في غيره وقول الشارح كنهيهما والافضل
ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل
في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات

الثلاثة

280

الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في
كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما
وعبارة الكتاب اولى من عبارة اصلاح الوافي حيث
قال لا تصح صلاة الى اخره لما علمت ان عدم
الصحة انما هي في الفرائض والواجبات لا في
النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل واراد
بسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت
قبل هذه الاوقات اما اذا تلاها فيها
او حضرت الجنازة فيها فاداها فانه يصح
من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور
لكن الافضل التاخير فيهما وفي التحفة الافضل
ان يصلي على الجنازة اذا حضرت في الاوقات
الثلاثة ولا يؤخرها بخلاف الفرائض
وظاهر التسوية بين صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير مكروه
فاخرها حتى صلى في الوقت المكروه فانها
لا تصح ويجب اعادتها كسجود التلاوة وذكر
الاسبيجابي لو صلى صلاة الجنازة فانه يجوز
مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة
ينظر ان قراها في هذا الوقت تجوز مع
الكراهة وتسقط عن ذمته وان قراها قبل
ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد
انتهى وسجدة السهو كسجدة التلاوة كذا في
المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد
السلام وعليه سهو فانه لا يسجد لسهوه وسقط

عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك
مجرى القضا وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى بالناقص
كذا في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس
قدر رمح فهو في حكم الطلوع واختار الفضلي ان
الانسان ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس في
الطلوع فلا تحل الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت
وهو مناسب لتفسير التغير المصحح كما قدمناه واراد
بالغروب التغير كما صرح به قاضي خان في فتاواه
حيث قال وعند احمرار الشمس الى ان تغيب والشافعي
رحمه الله اخرج من النهي في حديث عقبة الفوائت
عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب
عنه ان كونه مخصصا لعموم النهي متوقفا على
المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض في بعض
الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو
تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا
كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في الا
وقات فان وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث
عقبة وجب تخصيص عقبة عموم الوقت لانه
خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراجه
الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في
حق الصلاة الغائبة كما ان تخصيص الاخر
اخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات
الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الغائبة
في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة

يقتضي

يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص
حديث التذكر للغائبة من عموم الصلاة
يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة
اولى لانه محرم واخرج ايضا النوافل بمكة لعموم
قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف
لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة
شاء من ليل او نهار وجوابه انه عام في الصلاة
والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم
حديث عقبة وكذا يتعارضان في الوقت
الخاص يتعارض العام عندنا وعلى اصولهم
يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات
الثلاثة لانه خاص فيها واخرج ابو يوسف
منه التنفل يوم الجمعة حالة الاستواء
وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم
الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم
بالباقي فيكون حاصله نفيا مقيدا بكون
غير الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة
المعارض له فيه لانه محرم وبحث فيه
المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد
لاتحادهما حكما وحادثة ولم يجب عنه فظاهره
ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه
الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح
المنية وفي العناية ان حديث ابي يوسف
منقطع او معناه ولا يوم الجمعة واستثنى

المصنف من المنع عصر يومه فافاد انه لا يكره اداوه
وقت التغير وقد قدمنا ان المكروه انما هو
تاخيره لا اداوه لانه اداه كما وجب لان سبب
الوجوب اخر الوقت اذ لم يود قبله والا فالجز المتصل
بالادا والا فجميع الوقت وتعقبه المصنف في الكافي بانه
لا يستقيم اثبات الكراهة للشي لانه مامور به
وقيل الادا مكروه ايضا انتهى وعلى هذا مشى
في شرح الطحاوى والتحفة والبدايع والحاوى
وغيرهما على انه المذهب من غير حكاية خلاف
وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في
صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لان عصر
امسه لا يجوز وقت التغير لان الاجزا الصحيحة
اكثر فيجب ناقصا كاملا ترجيحا للاكثر الصحيح
على الاقل الفاسد واورد عليه ان من بلغ
او اسلم في الجز الناقص لا يصح منه في ناقص
غيره مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم
الاهلية واجيب بان لا رواية فيهما فيلتزم
الصحة والصحيح ان النقص لازم للادا في
ذلك الجز واما الجز فلا نقص فيه غير ان تحمل
ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه
مامور بالادا فيه فاذا لم يود لم يوجد النقص الضروري
وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا
يخرج عن عهدته الا بكامل وبهذا اندفع
ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من
ان السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما يثبت

في الذمه

في الذمة ناقصا ايضا فعند مضي الوقت لا يتصف
بالكمال لما علمت انه لا نقص في الوقت اصلا واشار الى
ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما
ان السبب في العصر اخر الوقت وهو وقت التغير
وهو ناقص فاذا اداها فيه اداها كما وجبت ووقت
الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع
الذي هو وقت فساد لعدم الملايمة بينهما فان
قيل روى الجماعة عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادركها ومن ادرك ركعة من الصبح قبل ان
تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اجيب بان التعارض
لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلوة
في الاوقات الثلاثة في الفجر رجعنا الى القياس
كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في
صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في
شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على
المبيح انما هو عند تمام القياس اما عنده
فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا
صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو
منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها
تجوز عند اصحاب الحديث والادا الجايز
عند البعض اولى من الترك اصلا وفي البغية
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات
التي تكره فيها الصلاة والدعا والتسبيح افضل

من قراءة القران انتهى ولعله لان القراءة ركن الصلوة وهي
مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنا لها والتعبير بالاستوا
اولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال
لا تكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية المصلي
قال وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء
فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة اي منع عن التنفل
في هذين الوقتين قصدا لا عن غيره لرواية الصحيحين
لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة
بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول
للفرائض فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان الكراهة
كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا بمعنى
في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث
فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل
عليه ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة
في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه
يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص
يفيد منع القضاء تقديما للنهي العام على حديث
التذكر نعم يمكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة
التلاوة بانهما ليسا بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج
القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس لمعنى في
الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من
الكراهة ففيه ما سبق انتهى والحاصل ان الدليل
يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه
بلا مخصص شرعي لا يجوز اطلق في الفائتة فشمل الوتر
لانه واجب على قوله واما على قولهما فهو سنة

فينبغي

فينبغي ان لا يقضي بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل
فيه لكن في القنية الوتر يقضي بعد طلوع الفجر
بالاجماع بخلاف سائر السنن انتهى ولا يخفى ما فيه
واقتصر على الثلاثة ليفيد ان بقية الواجبات
من الصلوات داخل في النفل فيمنع فيهما كالمنذور
خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم
افسده وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر
نفل لان النذر سبب موضوع لالتزامه بخلاف
سجود التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل
بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب
الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب
من جهته وسجدة التلاوة بايجابه تعالى
وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله
ووجوب الزكاة بايجاب الشرع وفي فتح القدير
وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق
بالسماع لا بالاسماع ولا التلاوة وذلك ليس
فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف
النذر والطواف والشروع فعله ولولاه
لكانت الصلاة نفلا انتهى وهو قاصر على السامع
للتلاوة لان السبب في حقه السماع على خلاف
فيه واما التالي فاتفقوا على ان السبب
في حقه التلاوة لا السماع واطلق في التنفل
فشمل ما له سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد
فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله
عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين

لانه مبيح وذلك حاظر واشار الى انه لو شرع في النفل
في وقت مستحب ثم افسده ثم قضاه فيهما فانه
لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والى انه لو افسد سنة
الفجر فقضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح
وقيل يجوز والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكبر
بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا
من عمل الى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لانه
اذا كبر للفريضة فقد افسد السنة كما صرحوا به
في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح المجمع لابن الملك
ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا اقيم الفجر وخاف
فوت الفجر الفرض يشرع في السنة ثم يقطعها ليقضيها
قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء النفل الذي
افسده فيه على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا
والى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته
والى ان لصلاة العصر مدخلا في كراهة النوافل
فنشا عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموع
الى الظهر في وقت الظهر بعرفات ثم فيما يظهر ولم
اقف على التصريح به لاحد من اهل المذهب كذا في
شرح منية المصلي واعلم ان قضاء الفائتة وما
معها لا تكره بعد صلاة العصر الى غاية التغير
لا الى الغروب كما هو ظاهر كلامه قال وبعد طلوع
الفجر باكثر من سنة الفجر اي ومنع عن التنفل بعد
طلوع الفجر قبل صلاة الفجر باكثر من سنته قصدا
لما رواه احمد لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين
وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين

قيدنا

قيدنا بكونه قصدا لما في الظهيرية ولو شرع
في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع
الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح
انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح
ولو اقتصر المص وقال وعن التنفل بعد طلوع
الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لاغناه
عن التطويل كما لا يخفى وانما اتى بالفجر ثانيا
ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست
بسنة الفجر بمعنى الزمن وهي سنة صلاة الفجر انما هي
فهو على حذف مضاف اي باكثر من سنة صلاة
الفجر وفي المجتبى يخفف القراءة في ركعتي الفجر
فيه بالتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع
الفجر ليس بمكروه والنهي عن التنفل فيه لحق
ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت
متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان من سنة
الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق
الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن
الهمام يجري هنا للنهي الذي ذكرناه في المسالة
الثانية وفي العناية والحاصل انه ان كان
النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرايض
والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في
النوافل دون الفرايض وما هو في معناه انتهى
قال وقبل المغرب اي ومنع عن التنفل بعد
غروب الشمس قبل صلاة المغرب لما رواه
ابو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين

قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفي المندوب
اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما
ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من
القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على
القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى
الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين
وهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه
المسالة والله الموفق وما ذكروه في الجواب لا يدفعه
فيدنا بالتنفل لانه يجوز قضا الفائتة وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به
غير واحد كقاضي خان وصاحب الخلاصة يعني
من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدا بصلاة
المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم ياتون بالسنة
ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى حجة
الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة
عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخر عن
سنة المغرب لانها اكد قال ووقت الخطبة
اي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع
فرض والامر بالمعروف وقتها حرام لرواية
الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام
يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه
الجماعة عن جابر ان رجلا جا الى الجمعة والنبي صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال
لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي

سليكا

سليكا الغطفاني فالجواب انه صلى الله عليه وسلم
امسك حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني
من رواية انس وكان ذلك قبل الشروع في
الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية
واقتصر الشارح على الاول وفي كل منهما نظر
اذ التنفل مكروه قبل خروج الامام للخطبة
قبل الخطبة ووقتها سوا امسك الخطيب عنها
او لا اطلق الخطبة فشملت كل خطبة سوا كانت
خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقا
كما في الخانية او حج وهي ثلاث او ختم القران
القران كما في المجتبى او خطبة نكاح وهي
مندوبة كما في شرح منية المصلي والى هنا
صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها
على ما ذكر المصنف وسياتي انه اذا خرج الامام
الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره
هنا ومنها اذا اقيمت الصلاة فان التطوع
مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة
ومنها التنفل قبل صلاة العيدين مطلقا
وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل
بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها
وقت المكتوبة اذا ضاق فيكره اداء غير المكتوبة
فيه ومنها وقت مدافعة الاخبثين ومنها وقت
حضور الطعام اذا كانت النفس تايقة اليه
والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال عن
افعال الصلاة ويخل بالخشوع كائنا ما كان ذلك

الشاغل كذا في شرح المنية وذكر في غاية البيان من الاوقات
المكروهة ما بعد نصف الليل لاداء العشا الا غير
وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة واغاية الكراهة في
التاخير فقط قال وعن الجمع بين صلاتين في وقت
بعذر اي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب
العذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه
الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله
ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين
جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا
بجمع. واما ما روي من الجمع بينهما فمحمول على الجمع فعلا
فعلا بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية
في اول وقتها ونحمل تصريح الراوي في بالوقت على
المجاز لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا
يقتضي للفساد ان كان جمع تاخير مع الصحة كما لا
يخفى وذهب الشافعي وغيره من الايمة الى جواز
الجمع للمسافر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا
وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا
في سفر الحج ماشين على هذا التقليد للامام الشافعي
في ذلك الا انهم يخلون بما ذكرت الشافعية في
كتبهم من الشروط له فاحببت ايرادها ابانة
لفعله على وجهه لمريده اعلم انهم بعد ما اتفقوا
على ان فعل كل صلاة في وقتها افضل الا للحاج في
الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشا
بالمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة البداة

بالاولى

286

بالاولى ونية الجمع بينهما ومحلها هذه النية عند التحرم
اعني في الاولى ويجوز في اثنايها في الاظهر ولو نوى
مع السلام منها جاز على الاصح والموالاة بان لا يطول
بينهما فصل فان طال وجب تاخير الثانية الى
وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده فصلا طويلا
فهو طويل يضر وما لا ولا يتيمم الجمع على الصحيح
ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى
الى الثانية سوى تاخيرها بنية الجمع بينهما
والاصح انه لو نوى وقد بقي من الوقت ما
يسع ركعة كفى على ما في الرافعي والروضة واعتبر
في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو
كما ذكرنا واخر عصى في التاخير وكانت
صلاته قضا قالوا واذا كان سايرا وقت
الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية افضل
وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى
افضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه
والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى واذان
من الله ورسوله وشرعا اعلام مخصوص في وقت
مخصوص وسببه الابتدا اي اذان جبريل
عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى
النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملايكة
وارواح الانبيا ثم رويا عبد الله بن زيد
الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور
وصححه الاسبيجابي واختلف في هذا الملك فقيل

باب الاذان

قوله اعلام مخصوص في وقت مخصوص الخ الاولى حذف قوله في وقت مخصوص والاكتفاء في التعريف بقوله اعلام مخصوص ليعم الفايتة وبني لذلك الخطيب اه العزيز

جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبناية ودخول الوقت
وذلك وكيفيته معلومة واما سننه فنوعان
سنن في نفس الاذان وسنن في صفات المؤذن
اما الاول فسيأتي واما الثاني فان يكون رجلا
عاقلا ثقة عالما بالسنة واوقات الصلاة
فاذان الصبي العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهر
الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم
خياركم وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير
تقييد بكونه عالما او غيره ثم يزيد حاله في كونه
خيارا ان لا يأخذ على الاذان اجرا فانه لا يحل
للمؤذن ولا للامام لحديث ابي داود واتخذ مؤذنا
لا يأخذ على الاذان اجرا ولو فان لم يشارطهم
على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئا
كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل
له اخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم ان
يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على قول
المتقدمين اما على المختار للفتوى في زماننا
فيجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم
والمفتي كما صرحوا به في كتاب الاجارات وفي
فتاوى قاضي خان المؤذن اذا لم يكن عالما
باوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين قال
في فتح القدير فاخذ الاجر اولى انتهى وقد يمنع
لما انه في الاول للجهالة الموقعة في الغرر لغيره
بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلوم المقرر
في الوقف للمؤذن لم اره في كلام ائمتنا وصرح النووي

في شرح

في شرح المهذب بانه يصح اذانه فيمن يرزق ويرتب
للاذان واختلف هل الاذان افضل ام الامامة
قيل بالاول لدلالة ومن احسن قولا ممن دعا الى
الله فسرته عائشة بالمؤذنين وللحديث المؤذنون
اطول اعناقا يوم القيامة واختلف في معناه
على اقوال طول الناس رجاء يقال طال عنقي
الى وعدك اي رجائي وقيل اكثر الناس
اتباعا يوم القيامة واختلف في معناه على
اقوال لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
يقال جاءني عنق من الناس اي جماعة
وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق
يوم القيامة وقيل اعناقا بكسر الهمزة
اي هم اشد الناس اسراعا في السير وقيل
الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا
مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا
افضلها وقيل هما سواء وذكر الفخر الرازي
في تفسير سورة المؤمنون ان بعض العلماء
اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال
اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني
الشافعي وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني
ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص
من هذا الخلاف انتهى وقد كنت اختارها
لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل
والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها

افضل المأذكورنا وقول عمر لولا الخلافة لاذنت لا يستلزم
تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع
تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن
وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من
اخباره انتهى وفي القنية وينبغي ان يكون المؤذن
مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين
عن الجماعات ولا يؤذن لقوم اخرين اذا صلى
في مكانه ويبين الاذان في موضع عال والاقامة
على الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ
انتهى والظاهر انه يسن المكان العالي في اذان
المغرب ايضا كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران
ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة
ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان
والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم
كارهون له وكذا الامامة الا ان ههنا استثنى
الفاسق انتهى يعني في الامامة قال سن للفرايض
اي سن الاذان للصلاة الخمس والجمعة سنة
موكدة قوية قريبة من الواجب حتى اطلق
بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع
اهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه وعند ابي
يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تأكده
لا على وجوبه لان المقاتلة لما يلزم من الاجتماع
على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه
لان الاذان من اعلام الدين كذلك واختار في

فتح

288

فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب
ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة
بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا
ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما في معراج
الدراية عن ابي ح وابي يوسف صلوا في الحضر
الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا
السنة واثموا انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة
بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار
على من لم يفعله كانت دليل السنية لا الوجوب
كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف
والظاهر كونه على الكفاية بمعنى اذا فعل
ببلدة سقطت المقاتلة على اهلها لا بمعنى
انه اذا اذن واحد في بلد سقط عن ساير
الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل
به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية
بهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك
اذ اذان الحي يكفينا كما سيأتي والاستشهاد
بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه
مشترك بين الواجب والسنة الموكدة ولهذا
كان الصحيح انه يأثم اذا ترك سنن الصلوات
الموكدة كما سيأتي في باب النوافل ان شاء الله
تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه
اقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية
حيث قال اخطأوا السنة وفي غاية البيان
والمحيط والقولان متقاربان لان السنة الموكدة

في معنى الواجب في حق الحوف الاثم لتاركهما انتهى وخرج
بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد
ولا للجنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراويح و
السنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان
واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء فاكتفى
باذانه لا لان الاذان لهما على الصحيح كما ذكره
الشارح **قال بلا ترجيع** اى ليس فيه ترجيع
وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع
فيرفع بهما صوته لان بلالا كان لا يرجع وابو
محذورة رجع بامره صلى الله عليه وسلم
للتعليم كما كان عادته والظاهر من عباراتهم
ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه
لكن ذكر الشارح وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة
القرآن ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع
هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني وفي
غاية البيان معزيا الى ابن سعد في الطبقات
كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة
مؤذنين بلال وابو محذورة وابن ام مكتوم
فاذا غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب
ابو محذورة اذن عمرو قال الترمذى ابو
محذورة اسمه سمرة ابن معير **قال ولحن** اى
ليس فيه لحن اى تلحين وهو كما في المغرب التطرب
والترنم يقال لحن في قراءته تلحينا طرب فيها
وترنم واما اللحن فهو الفطنة والفهم لما لا يفطن
له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم الحن بحجته من

بعض

289

بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين التخطئة
والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا
فسره ابن الملك بالتغني بحيث يؤدى الى تغيير
كلماته وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين
الصوت لا باس به من غير تغن كذا في الخلاصة
وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير
وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما
وقيده الحلوانى بما هو ذكر فلا باس بادخال
المد في الحيعلتين ففهم من هذا ان التلحين
هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء من نقص
في الحروف او من كيفياتها وهي الحركات
والسكنات او زيادة شيء فيها واشار الى انه
لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به
ودل كلامه انه لا يحل في القراءة ايضا بل
اولى قراءة وسماعا وقيد بالتلحين لان
التفخيم لا باس به لانه احد اللغتين كذا في
المبسوط وفي المغرب انه لتغليظ اللام في اسم
الله تعالى وهو لغة اهل الحجاز ومن يليهم
من العرب وذكر في الكافي خلافا فيه بين
اهل القراء وصرح الشارح بكراهة الخطأ في
اعراب كلماته **قال** ويزيد بعد فلاح اذان
الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لحديث
بلال حيث ذكرها حين وجد النبي صلى الله
عليه وسلم نائما فلما انتبه اخبره به فا
ستحسنه وقال اجعله في اذانك وهو للندب

بتوبته قوله ما احسن هذا وانما خص التجربه لانه
وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون
العشا لان النوم قبلها مكروه او نادر وانما كان
النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد
يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة
او ترك معصية او لان النوم راحة في الدنيا والصلاة
راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة
افضل وفي قوله بعد فلاح اذان الفجر رد
على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه
وهو اختيار الفضلي هكذا في المستصفى قال
والاقامة مثله اى مثل الاذان في كونه سنة
الفرايض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها
لحديث الملك النازل من السما فانه اذن
مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولحديث
الترمذي عن ابي محذورة علمني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشر كلمة
والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشر
كلمة لاجل الترجيع والا فالاذان عندنا
خمس عشر كلمة هذا الحديث لم يعمل بمجموعه
الفريقان فان الشافعية لا يقولون بتثنية
الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع واما
ما رواه البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة محمول على ايثار صوتها بان يحدرفيها
كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من النص
الغير المحتمل لا ايثار الفاظها ويدل عليه ان

الشافعية

الشافعية لا يقولون بايثار التكبير بل هو مثنى
في الاقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواترت
الاثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات
وفي الخلاصة وان اذن رجل واقام اخر باذنه
لا باس به وان لم يرض يكره وهذا اختيار الامام
خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس به
مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال
ولا نكرههما من غيره لما ذكره ابن الملك في
شرحه من انه لو حضر ولم يرض بإقامة غيره
يكره اتفاقا وفيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية
والافضل ان يكون المقيم هو المؤذن ولو
اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة
اكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح
القدير ولهذا قالوا يكره تركها للمسافر
دون الاذان وقالوا ان المراة تقيم ولا
تؤذن وفي الخلاصة والاقامة افضل
من الاذان وفي القنية ذكر في الصلوة انه
كان محدثا فقدم رجلا جاسا غشيه لا تشن
اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل
وجهه بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع
الصوت بها لكنه كما صرح به في القنية الا ان
الاقامة اخفض منه كما في غاية البيان وقول
الشارح في عدد الكلمات فيه نظر قال
ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة
مرتين لحديث ابي محذورة وفي روضة

الناطفي اكره للموذن ان يمشي في اقامته وفي الخلاصة
اذا انتهى الموذن الى قد قامت الصلاة ان شا اتمها
في مكانه وان شا مشى الى مكان الصلاة اماما كان
الموذن او غيره وفي السراج الوهاج ان كان الموذن
غير الامام اتمها في موضع البداية من غير خلاف
وفي الظهيرية ولو اخذ الموذن في الاقامة ودخل
رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام
في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر الموذن ولا
الامام لواحد بعينه بعد اجتماع اهل المحلة
الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر
وقيل يوخر قال ويترسل فيه ويحدر فيها
اي يتمهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده
ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف
الاقامة للتوارث ولحديث الترمذي انه
صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل
في اذانك واذا اقمت فاحدر فكان سنة فيكره
تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل
بحاله اليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة
والحدر بحاله اليق وفسر الترسل في الفوائد
باطالة كلمات الاذان والحدر قصرها وايجازها
وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان
ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان
مشروع دون الاقامة فما ذكره المص في الكافي
من انه لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل
في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود

وهو

٣٠ 291

وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يغير يدل على عدم
الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاضي خان اذن
ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذان
فصنع كالاذان تعرف يستقبل الاقامة لان
السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة
الاقامة وصار كانه اذن مرتين انتهى لكن
قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة يستقبل
ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة
التغيير وقع من اولها الى اخرها لانه لم يات
بسنتها وهو الحدر وفي الاذان التغيير في اخره
لانه اتى بسنته في اوله وهو الترسل فلهذا
لا يعيد انتهى وهو مخالف لما في الظهيرية
لكن تعليله يفيد ان المراد بجعل الاذان
اقامة انه اتى فيه بقوله قد قامت الصلاة
مرتين فليكن هو المراد بما في الظهيرية وتصير
مسئلة اخرى غير ما في الخانية والكافي
منه وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقا
لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي
الوقف ذكره الشارح وفي المستصفى والتكبير
جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات
ان شا ذكره بالرفع وان شا ذكره بالجزم وان
كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل
مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع
وفي المرة الاخيرة بالخيار ان شا ذكره بالجزم
منه قال ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقا

لفعل الملك النازل من السما وللتوارث عن بلال ولو
ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة
السنة كذا في الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه
لما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول
وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه في حالة
الذكر والثنا على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية
ولنبيه بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلا
فاما الصلاة والفلاح دعا الى الصلاة واحسن
احوال الداعي ان يكون مقبلا على المدعوين
ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن
راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد قال ولا يتكلم
فيهما اي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك
الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة اطلقه
فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس ولا يشمت
عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف
والصحيح ما عن ابي يوسف انه لا يلزمه
الرد لا بعده ولا قبله في نفسه وكذا لو سلم
على المصلي او القاري او الخطيب واجمعوا
ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده
لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام
اذا كان بمئزر وفي فتاوى قاضي خان
اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه
الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المكدي
ولو تكلم المؤذن في اذانه استانفه كذا في فتح

القدير

القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه
الاستقبال وفي الظهيرية والتنحنح في الاذان مكروه
اذا لم يكن لتحسين الصوت وفي الخلاصة وكذا في الاقامة
وان قدم في اذانه او اقامته شيئا بان قال اولا اشهد
ان محمدا رسول الله ثم قال اشهد ان لا اله الا الله
فعليه ان يعيد الاول قال ويلتفت يمينا وشمالا
بالصلاة والفلاح لما قدمنا ولفعل بلال رضي الله
عنه على ما رواه الجماعة اطلقه فشمل ما اذا كان
وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه
خلافا للحلواني لعدم الحاجة وفي السراج الوهاج
انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها
حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان
يحول انتهى وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول
وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه
لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات
الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر
مرتب يعني انه يلتفت يمينا بالصلاة وشمالا
بالفلاح وهو الصحيح خلافا لمن قال ان الصلاة
باليمين والشمال والفلاح كذلك وفي فتح
القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد
بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما رواه
الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اذنا واقمنا ان لا نزيل
اقدامنا عن مواضعها واطلق في الالتفات
ولم يقيده بالاذان وقدمنا عن القنية انه

يحول في الاقامة ايضا وفي السراج الوهاج لم يحول فيها
لانها لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام
للغايبين وقيل يجوز اذا كان الموضع متسعا قال
ويستدير في صومعته يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل
وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في المئذنة
ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل
متعبد الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه
صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود
من حديث عروة بن الزبير عن امراة
من بني النجار قالت كان بيتي من اطول بيت
حول المسجد فكان بلال ياتي بسحر فيجلس
عليه ينظر الى الفجر فاذا راه اذن وفي القنية
يوذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها
ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا وفي الخلاصة
ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان
كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست
باذان وفي فتاوى قاضي خان اجابة المؤذن
فضيلة وان تركها لا ياثم واما قوله عليه
السلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له
فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط
وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة
ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة
الا بالله ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان
وما لم يشا لم يكن لان اعادة ذلك يشبه
الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا

قال

قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت
وبررت ولا يقرا السامع ولا يسلم ولا يرد السلام
ولا يشتغل بشي سوى الاجابة ولو كان السامع
يقرا يقطع القراءة ويجيب وقال الحلواني
الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب
باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا
ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه
الاجابة وفي الظهيرية ولو كان الرجل في
المسجد يقرا القران فسمع الاذان لا يترك
القراءة لانه اجاب بالحضور ولو كان في
منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع
على قول الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان
واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه
وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما
يقول اذ لا يظهر قرينة تصرف عنه بل
ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم
الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح
النقاية ومن سمع الاقامة لا يجيب
ولا باس بان يشتغل بالدعا عندها وفي
فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة
وفي غيره ان يقول اذا سمع قد قامت
الصلاة اقامها الله وادامها وفي التجنيس
اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا
واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسيل
ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات

ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح
القدير ان اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره ان
يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها
وهذا مما نحن فيه اذ مقصود السايل اي موذن
يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي
ينبغي اجابة الاول سواء كان موذن مسجده او
غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة
او وجبت على القولين وفي القنية سمع الاذان
وهو يمشي ان يقف ساعة ويجيب وعن عايشة
اذا سمع الاذان فما عمل بعده فهو حرام وكانت
تضع مغزلها وابراهيم الصايغ يلقي المطرقة
من ورايه ورد خلف ساهد الاشتغال به بالسمع
حالة الاذان وعن السامانى كان الامراء يوقفون
افراسهم له ويقولون كفوا انتهى واما الحوقلة
عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله
عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه
حديث مفسر كذلك رواه مسلم واختار المحقق
في فتح القدير الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا
بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبهما صريحا
في مسند ابي يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على
الصلاة الى اخره وتوهم انه يشبه الاستهزا
لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا
لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها وقد طال
رحمه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ما في غاية البيان
من ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول الموذن

لانه

لانه يشبه الاستهزا وما يفعله بعض الجهال فذاك
ليس بشي لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع ورود
في بعض الاحاديث والاصول تشهد له لان
عندنا المخصص الخبر الاول ما لم يكن متصلا
لا يخصص بل يعارضا ويقدم العام وقال به
بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقد
راينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو
نفسه ثم يتبرا من الحول والقوة ليعمل بالحديثين
وفي حديث عمر وابي اسامة التنصيص على
ان لا يسبق الموذن بل يعقب كل جملة منه
بجملة منه انتهى ولم ار حكم ما اذا فرغ الموذن
ولم يتابعه السامع هل يجيب بعد فراغه وينبغي
انه ان طال الفصل لا يجيب والا يجيب وفي المجتبى
في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب
في الصلاة واستماع الخطبة وثلاث خطب
الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه
والجماع والمستراح وقضا الحاجة والتغوط
قال ابو حنيفة لا يشتغل بلسانه وكذا الحايض
والنفسا لا يجوز اذانهما وكذا اثنا وهما انتهى
والمراد باثنا الاجابة عند الاكل كما صرح به
وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين
يسمع الندا اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلاة القايمة ات محمدا الوسيلة والفضيلة
وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له

شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات
من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل
شهادته قال ويجعل اصبعيه في اذنيه لقوله صلى
الله عليه وسلم اجعل اصبعيك في اذنيك فانه
ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل
فلهذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو جعل يديه
على اذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون
حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا
تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي فالحسن راجع
الى الاذان وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان
الصوت يبدو من مخارج النفس فاذا سد اذنيه
اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير
ضرورة وفيه فائدة اخرى وهو ان ما لم يسمع
انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل
باصبعيه على اذانه ولا يستحب وضع الاصبع
في الاذان والاقامة لما قدمنا ان الاقامة
اخفض من الاذان قال ويثوب اي المؤذن
والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه
الثيب لان مصيبها عائد اليها والثواب لان
منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس
يعودون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح
كما ذكره قاضي خان وقدره في رواية الحسن
بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم
يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم
وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان

بعد

بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان
والثاني احدثه علماء الكوفة بين الاذان و
الاقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح
مرتين واطلق في التثويب فافاد انه ليس له
لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه
اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او
قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما
يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث الناس
اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبى وافاد
انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وهو
اختيار المتاخرين لزيادة غفلة الناس وقلما
يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين
هو مكروه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه
النووي في شرح المهذب لما روي ان عليا
راى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا
هذا المبتدع عن المسجد وعن ابن عمر مثله ولحديث
الصحيحين من احدث في امرنا هذا ما ليس
منه فهو رد وافاد انه لا يخص شخصا دون
اخر فالامير وغيره سواء وهو قول محمد لان
الناس سواسية في امر الجماعة وخص ابو
يوسف الامير وكل من كان مشتغلا بمصالح
المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع
اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير
حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك
الله واختاره قاضي خان وغيره لكن ذكر

ابن الملك ان اباحنيفة مع محمد وعاب عليه محمد فقال
ان ابا يوسف حيث خص الامرا بالذكر والتثويب
ومال اليهم ولكن ابو يوسف رحمه الله انما خص
امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية
اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز
للموذن المرور على بابه واما التثويب لهم لاعلى
وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج
الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو الموذن
لانه استفهام لنفسه فرع في شرح
المهذب للشافعية يكره ان يقال في الاذان
حي على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم والزيادة في الاذان
مكروهة انتهى وقد سمعناه الان عن
الزيدية ببعض البلاد قال ويجلس بينهما
الا في المغرب اي ويجلس الموذن بين الاذان
والاقامة على وجه السنية الا في المغرب فلا
يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات
قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات
وهذا عند ابي حنيفة وقالا يفصل ايضا
في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب
بين الخطبتين وهي مقدار ان تتمكن مقعدته
من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه
والاصل ان الوصل بينهما في ساير الصلوات بالسنة
او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها وفي المغرب
يكره التطوع قبلها فلا يفصل به ثم قالا الا الجلسة

تحقق

تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل
بالسكتة لانها توجد بين كلمات الاذان ولم
تعد فاصلة وقال ابو يوسف ان الفصل بالسكتة
اقرب الى التعجيل المستحب والمكان هنا يختلف
لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة
في المسجد وكذا النغمة والهيئة بخلاف خطبتي
الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل
الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فصل الموذن
كما قالا لا يكره عنده يعني ان الاختلاف في
الافضلية ومما تفرع عليه انه يستحب التحول
للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق
عليه وعلم ان تاخير المغرب الا قدر ركعتين
مكروه وقد قدمنا عن القنية ان التاخير
القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو اقل من قدرها
اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب كذا في
فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار
الجلوس بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرا
عشرين اية ثم يثوب وان صلى ركعتي
الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي
الظهر يصلي بينهما اربع ركعات يقرا في كل ركعة
نحو عشر ايات والعشا كالظهر وان لم يصل
فليجلس قدر ذلك ولم يذكروا هنا انه يجلس
بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا
ينبغي للموذن مراعات الجماعة فان راهم

اجتمعوا اقام ولما انتظرهم ولعله والله اعلم انما لم يذكر
في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير منضبط
قال ويؤذن للفائتة ويقيم لان الاذان سنة
للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضى
باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله
عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين
ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس
وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي
في شرح المهذب ولان القضا يحكي الادا ولهذا
يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها
وان خافت بها وذكر الشارح ان الضابط عندنا
ان كل فرض اداكان او قضا يؤذن له ويقام
سوى اداء منفردا او جماعة الا الظهر يوم الجمعة
في المصر فان اداه باذان واقامة مكروه
يروى ذلك عن علي انتهى ويستثنى ايضا كما في الفتح
ما يؤديه النسا او تقضيه بجماعتهن لان عائشة
امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن
مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا
كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية
الجماعة كان حال الانفراد اولى واطلقه فيشمل
ما اذا قضاها في بيته او في المسجد وفي المجتبى
معزيا الى الحلواني انه سنة القضا في البيوت دون
المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا انتهى
واذا كانوا قد صرحوا بان الفائتة لا تقضى
في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج

الصلاة

الصلاة عن وقتها قالوا الواجب الاخفا فالاذان
للفائتة في المسجد اولى بالمنع وحكم الاذان للوقتية
قد علم من قوله اول الباب سن للفرائض
وسياتي اخر الباب انه لا يكره تركهما لمن يصلي
في بيته فتعين ان تكون السنة في الادا انما
هو اذا صلى في المسجد بجماعة او منفردا
اولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى
هذا فقوله ويؤذن للفائتة احترازا
عن الوقتية فانه اذا صلاها في بيته بغير
اذان ولا اقامة لم يكره في الادا وكلاهما في
بيته لا في المسجد وسياتي فيه زيادة ايضاح
اخر الباب وهل يرفع صوته باذان الفائتة
ينبغي انه ان كان القضا بالجماعة يرفع وان
كان منفردا فان كان في الصحرا يرفع للترغيب
في الوارد في الحديث في رفع المؤذن لا يسمع
مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر
الا شهد له يوم القيامة وان كان في البيت
لا يرفع ولم اره في كلام ائمتنا قال وكذا الاولى
للفوائت وخير فيه للباقي اي في الاذان
ان شا اذن وان شا تركه لما روى ابو يوسف
بسنده انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم
الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات
عن الظهر والعصر والمغرب والعشا قضاهن
على الولا وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة
منهن ولان القضا على حسب الادا وله الترك

لما عدا الاولى لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن
محمد فى غير رواية الاصول ان الباقى بالاقامة
لا غير قال الرازى انه قول الكل والمذكور فى الظاهر
محمول على صلاة واحدة وفى هذا الحمل لا يصح لان
المذكور فى ظاهر الرواية انما هو حكم الفوايت
صريحا فكيف يحمل على الواحدة وكيف يصح مع هذا
الحمل ان يقال ان يوذن للاولى من الفوايت
ويخير فيه للباقى قيد بالفايتة احترازا
عن الفاسدة اذا اعيدت فى الوقت فانه
لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال فى المجتبى
ذكروا فساد صلاة صلاها فى المسجد فى الوقت
فقضوها بجماعة فيه لا يعيدون الاذان ولا
الاقامة وان قضوها بعد الوقت فقضوها
فى غير ذلك المسجد باذان واقامة وفى المستصفى
التخيير فى الاذان للباقى انما هو اذا قضاها
فى مجلس واحد اما اذا قضاها فى مجالس
فانه يشترط لكلاهما انتهى قال ولا يوذن قبل
وقت ويعاد فيه اى فى الوقت اذا اذن قبله
لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف
فى غير الفجر وعبر بالكراهة فى فتح القدير و
الظاهر انها تحريمية واما فيه فجوزه ابو يوسف
ومالك والشافعى لحديث الصحيحين ان بلالا
يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام
مكتوم ووقته عند ابى يوسف بعد ذهاب
نصف الليل وهو الصحيح فى مذهب الشافعى كما

ذكره النووى فى شرح المهذب والسنة عنده ان
يوذن للصبح مرتين احداهما قبل الفجر والاخرى
عقب طلوعه ولم اره لابى يوسف وعند ابى حنيفة
ومحمد لا يوذن فى الفجر قبله لما رواه البيهقى انه
عليه السلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع
الفجر قال فى الامام رجال اسناده ثقات وفى
لرواية مسلم كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى
ركعتى الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما ويحمل
ما رووه على ان معناه لا تعتمدوا على اذانه
فانه يخطى فيوذن بليل تحريضا له على الا
حتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان
التسحير بناء على ان هذا انما كان فى رمضان
كما قاله فى الامام فلذا قال فكلوا واشربوا او
التذكير المسمى فى هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ
النايم ويرجع القايم كما نقل ان الصحابة كانوا حزبين
حزبا يجتهدون فى النصف الاول وحزبا فى
الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل
عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم
اذان بلال فانه يوذن ليوقظ نايمكم ويرقد
قايمكم فلو اوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت
وبعضها فى الوقت فينبغى ان لا يصح وعليه استيناف
الاذان كله وفهم من كلامه قبل الوقت لا يصح ٢
بالاولى كما صرح به ابن الملك فى شرح المجمع وانه
متفق عليه لكن بقى الكلام فيما اذا اقام فى الوقت
ولم يصل على فوره هل يشترط اقامته لم اره فى كلام

ائمتنا وينبغي ان طال الفصل يبطل والا فلا ثم رايت
بعد ذلك في القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن
بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها
انتهى وفي المجتبى معزيا الى المجرد قال ابو ح يؤذن
للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزول
الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يؤخره ما
لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد
ذهاب البياض قال وكره اذان الجنب واقامته
واقامة المحدث واذان المراة والفاسق والقاعد
والسكران اما اذان الجنب فمكروه رواية
واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه
واقامته اولى بالكراهة قيد بالجنب لان اذان
المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح
لان للاذان شبها بالصلوة حتى يشترط
له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب
اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فا
شتراط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون
اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره لحديث الترمذي
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ واما اقامة
المحدث فلانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من
يقيم ويروى عدم كراهتها كالاذان والمذهب
الاول واما اذان المراة فلانها منهية عن رفع
صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون
الخنثى كالمراة واما الفاسق فلان قوله لا يوثق

به

به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم
يوجد الاعلام واما القاعد فلقوله فلترك سنة
الاذان من القيام اطلقه وهو مقيد بما اذا لم
يؤذن لنفسه فان اذن لنفسه قاعدا فانه
لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته
مضطجعا بالاولى واما السكران فلعدم
الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن
قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا
فلذا افرده بالذكر واشار به الى كراهة اذان
المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما
ذكرنا ولم يتعرض المص لاعادة اذان من كره
اذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان الجنب
لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو
الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في
اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره
مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف
تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه
عدم الاعادة لاقامة المحدث بالاولى و
ظاهر كلام الشارح ان الاعادة لاذان الجنب
مستحب لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان
والصلوة وصرح في الظهيرية باستحباب
اعادته وصرح قاضي خان بانه تجب الطهارة
فيه عن اغلظ الحدثين دون اخفهما فظا
هره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية
لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة

ويعاد اذان المراة والسكران والمجنون والمعتوه و
الصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذان هولا
فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر
والحال انه معتبر فيودي الى تفويت الصلاة
والشك في صحة المودي وايقاعهما في وقت مكروه
وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن ان
ينهض فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا
يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي
الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان
والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المودن
في احدهما او مات او سبقه حدث تذهب وتوضا
او حصر فيه ولا ملقن او خرس تجب الاستقبال
وفي فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب
على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان
فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه
وتحقق العجز عن اتمامه موقوف يقال فيه اذا
شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين
ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد
تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي
الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث
لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة
بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا
ينتفي وجوب الاعادة في من ذكرناهم انفا
الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب
ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا

غشي

غشي عليه في اثنائه اذانه او احدث فتوضا او مات
او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب ب
في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنية وقف
ليتنحنح او سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة
يعيد انتهى وذكر الشارح ان اعادة اذان
المراة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا
ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال
للمودن لا شرائط صحة فاذان الفاسق والمراة
والجنب صحيح حتى يستحق المودن معلوم
وظيفة الاذان الموقوفة في الوقف ويصح تقرير
الفاسق فيها وفي صحة تقرير المراة في
الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج
اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانما صلوا بغير اذان
فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم
صحته وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق
بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه لما قدمناه
من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح
به الشارح واما العقل فينبغي ان يكون
شرط صحة فلا يصح اذان الصبي الذي لا
يعقل والمجنون والمعتوه اصلا واما الصبي
الذي يعقل فاذانه صحيح من غير كراهة
في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل
كذا في السراج الوهاج وفي المجمع ويكره اذان
الصبي ويجزي واطلقه فعلى هذا يصح تقريره
في وظيفة الاذان واما الاسلام فينبغي ان يكون

شرط صحة فلا يصح اذان كافر على اى ملة كان كفره لكن هل
يكون بالاذان مسلما قال البزازى فى فتاواه
من باب السير وان شهدوا على الذمى انه كان يؤذن
ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان فى السفر او الحضر
وان قالوا سمعناه يؤذن فى المسجد فلا شئ حتى
يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم
لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له
فيكون مسلما انتهى فالحاصل انه لا يكون بالاذان
مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهاد
تين وينبغى ان يكون ذلك فى العيسوية وهم
طائفة من اليهود ينسبون الى ابى عيسى اليهودى
الاصبهانى يعتقدون اختصاص رسالة
نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير
بالاذان مسلما واما غيرهم فينبغى ان يكون مسلما
بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفى السراج
الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد
اذانه ولو اعيد فهو افضل قال لا اذان العبد
وولد الزنا والاعمى والاعرابى اى لا يكره اذان
هؤلاء لان قولهم مقبول فى الرواية الامور
الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف
الفاسق وفى الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما
ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله
وفى النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه
اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين
البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون

من الصلاة

من الصلاة خلفهم ولان العبد مشغول بخدمة مولاه
فلا يتفرغ للعلم كالاعرابى وهو ليس بموجود فى الاذان
لعدم احتياجه الى العلم وينبغى ان العبد ان اذن
لنفسه لا يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم اره فى
كلامهم قال وكره تركهما للمسافر اى ترك الاذان
والاقامة لما رواه البخارى ومسلم عن مالك ابن
الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصاحب لى فلما اردنا الانتقال من عنده قال
لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما
اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما
مترافقين الى استحضار احد علم ان المنفرد ايضا
يسن له ذلك وقد ورد فى خصوص المنفرد احاديث
فى ابى داود والنسائى يعجب ربك من راعى غنم
فى راس شظية يؤذن بالصلاة ويصلى فيقول
الله عز وجل انظروا الى عبدى هذا يؤذن
للصلاة ويقيم للصلاة يخاف منى قد غفرت
لعبدى وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسى
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
الرجل بارض قى فحانت الصلاة فليتوضأ فان
لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان
وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا
يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه
عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر فى الاعلام
بل كان منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر ذكر الله
ودينه فى ارضه وتذكير العباد من الجن والانس

الذى لا يرى شخصهم فى الفلوات من العباد فيقيد بتركهما
لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر
على رضى الله عنه ولو عكس يكره كما فى شرح النقاية
قوله لا لمصل فى بيته فى المصر اى لا يكره تركهما
له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة
فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل
المحلة فيكون فعله كفعلهم واما المسافر فقد
صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذى
هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة كذا
فى الكافى ومفهومه انه لو لم يؤذنوا فى الحى فانه
يكره تركهما للمصلى وقد صرح به فى المجتبى
انه لو اذن بعض المسافرين سقط عن الباقين
كما لا يخفى اطلق فى المصلى فى بيته فافاد انه
لا فرق بين الواحد والجماعة وعن ابى حنيفة فى قوم
صلوا فى المصر فى منزل واكتفوا باذان الناس
اجزاهم وقد اساؤا ففرق بين الواحد والجماعة
فى هذه الرواية والتقييد بالبيت ليس احترازيا
بل المصلى فى المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة
لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفى
السراج الوهاج وان دخل مسجدا ليصلى فانه
لا يؤذن ولا يقيم وان اذن فى مسجد جماعة وصلوا
يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن
يصلوا وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا
باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى وفى الخلاصة
جماعة من اهل المسجد اذنوا فى المسجد على وجه

المخافتة

المخافتة حيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد
قوم وعلموا فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها
ولا عبرة بجماعة الاولى والتقييد بالمصر ليس
احترازيا ايضا بل القرية كالمصر ان كان فى القرية
مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها
مسجد فحكمه حكم المسافر كذا فى شرح النقاية للشمنى
فالحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة فى حق
اهل المساجد يكره ترك واحد منهما اذانا واقامة
واما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة قال وندبا
لهما اى الاذان والاقامة للمسافر والمصلى فى
بيته فى المصر ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفى السراج
ولو اذن المسافر راكبا فلا باس به من غير
كراهة وينزل للاقامة وفى الظهيرية بيت
له مسجد يكره له ان يصلى فيه ويترك الا
قامة قال لا للنساء اى لا يندب للنساء اذان
ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة وقيد
بالنساء اى جماعة النساء لان المراة المنفردة تقيم
ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما فى السراج
انها لا تقيم ايضا واشار الى ان العبيد لا اذان
ولا اقامة عليهم لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم
غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عليهم
ايام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
باب شروط الصلاة هو جمع شرط على وزن
فعل واصله مصدر واما الشرائط فواحدها شريطة

كذا في تنبيا الحلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فمن عبر هنا
بالشرايط فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية
فان فعايل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفا وسكون العين
بخلاف التعبير بالفرايض فانه صحيح لان مفرده فريضة
كصحايف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في
كتب الفقه واما في الصحاح الشرط معروف والشرط
بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جا اشراطها
اي علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود
الشي ولا يكون داخلا فيه وقد قسم الاصوليون الخارج
المتعلق بالحكم الى موثر فيه ومفض بلا تاثير
فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف
عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعلامة
والشرط حقيقي وجعلي فالاول ما يتوقف عليه الشي
في الواقع والثاني شرعي اي بجعل الشرع فيتوقف
شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة وجعلي
شرعي اي بجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع
اجازة الشرع كان دخلت فكذا وذكر الشمني ان
المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا
في الصلاة احترازا عن التحريمة فانها شرط عندنا
ولا تذكر في هذا الباب واطلق الشروط ولم يقيدها
بالتقدم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه
لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون
الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك
فقد رده الشارح قال هي طهارة بدنه من حدث
وخبث وثوبه ومكانه اما طهارة بدنه من الحدث

والخبث

والخبث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله
صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه ولحديث فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي
عنك الدم وصلي والحدث مانعية شرعية قائمة
بالاعضا الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة
شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف
قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان
القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت في
البير تنجس والجنب او المحدث اذا ادخل يده في الانا
لا ينجس والاولى ان يقال لم يرد فيه تقديم لان
الوا ولمطلق الجمع انتهى وقد تقدم في الانجاس شي
منه واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك
فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة فان
معناه طهرها من النجاسة وقيل في الاية
غير هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقها
وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب
ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير
بما ذكرنا في الثوب وجب في المكان والبدن
بالاولى لانهما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله
بخلافهما واراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه
في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار
باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة
مانعة فان صلاته باطلة فكذا لو كانت النجاسة
في طرف عمامته او منديله المعقود هو ثوب لابسه
فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك

تحركه لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة
وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس
على حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام النجس اذا
وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة
وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلي لان
الذي على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا
للنجاسة انتهى وذكر ملا اسد انه لو صلى وراسه
تصل الى سقف نجس او في كلة متنجسة او في خيمة
كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا
قال في القنية اذا صلى في الخيمة ورفع
سقفها لتمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة
والا فلا انتهى وفي المحيط لو صلى وفي يده حبل
مشدود في عنق الكلب تجوز صلاته لان الحبل لما
سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به
فصار كالعمامة الطويلة انتهى وكذا لو كان
الحبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في
سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة ف
لا تصح في هذه المسائل لانه حامل للنجاسة
كما نقله النووي ولو صلى ومعه جرو كلب او
كلما لا يجوز ان يتوضأ بسؤره قيل لم تجز والاصح
انه ان كان فمه مفتوحا لم تجز لان لعابه
يسيل في كمه فيصير مبتلا بلعابه فيتنجس
كمه فيمنع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم
وان كان فمه مسدودا بحيث لا يصل لعابه الى
ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس

الا بالموت

الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر
حكمها كنجاسة باطن المصلي ولو صلى وفي كمه قا
رورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لانه في غير
معدنه ومكانه ولو صلى وفي كمه بيضة مذرة
قد صار محها دما جازت لانه في معدنه
والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة
الكل في المحيط واراد بالمكان موضع القدم و
ف السجود فقط اما طهارة موضع القدم فباتفاق
الروايات بشرط ان يضعهما على النجاسة اما
ان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز
واما طهارة موضع السجود ففي اصح الروايتين
عن ابي ح وهو قولهما واما ان كانت النجاسة
في موضع يديه وركبتيه واحدى بطنه
وصدره جازت صلاته لان الوضع على
النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين
غير واجب فكانه لم يسجد عليهما وهذا
ظاهر الرواية واختار ابو الليث ان صلاته
تفسد وصححه في العيون ولو صلى على مكان طاهر
الا انه اذا سجد تقع ثيابه على ارض نجسة
جازت صلاته بالطريق الاولى لان قيامه
على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف
منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا كان او صغيرا
لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة
وهو بالطريق الاولى لان النجاسة اذا كانت
لا تمنع في موضع الركبتين واليدين فهذا اولى

وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا على الموضع النجس
وصلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعورة
تجوز الصلاة وان كانت رطبة فالقى عليها ثوبا
وصلى ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرضه
ثوبا يجوز عند محمد وان كان لا يمكن لا يجوز وكذا
لو القى عليها اللبد فصلى عليه يجوز وقال الحلواى
لا يجوز حتى يلقى على هذا الطرف الطرف الاخر
فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة
يابسة جازت يعني اذا كان يصلح ساترا انتهى
ولو صلى على ما له بطانة متنجسة وهو
قايم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة
عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل
جواز محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم
ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه
حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال في
التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره
الحلواى ولو قام على النجاسة وفي رجليه
نعلان او جوربان لم تجز صلاته لانه
قام على مكان نجس ولو افترش نعليه وقام
عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط
الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى
عليه جاز وفي المبسوط من كتاب التحري
يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة
ولا يلزمه الاجتناب وذكر في البغية تلخيص
القنية خلافا فيه قال وستر عورته للاجماع

على انه

على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ايمة
النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف كالقا صح
اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع و بعضه
قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد عندمو
اي محلها والمراد تواري عورته عند كل
صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه
في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل
الله صلاة حايض الا بخمار اي البالغة سميت
حايضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحايض
يخرج التي دون البلوغ لما قال مراهقة
صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة
وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا
لقوله عليه السلام لا تصلي حايض بغير قناع
فلا يتناول غير الحايض ولان ستر عورة
الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبى
اولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب با
لفرايض بخلاف غيره من الشرايط لا يسقط
بعذر الصبا انتهى قال اهل اللغة سميت
العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار
عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب
والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء
القبيحة اطلق فيما يستر به فشمل ما يباح
لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير
وصلى صحت واثم كالصلاة في الارض
المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا

وحد الستر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق
يصف ما تحته لا يجوز وستر ما اذا كان بحضرة احدا
ولم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر
لا يجوز اجماعا لان الستر يشتمل على حق الله وحق العباد
وان كان مراعى في الجملة لسبب استتاره عنهم فحق الله
تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى
لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف اجيب
بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا
وهذا الادب وجب مراعاته عند القدرة عليه
وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلوته
وان كان صافيا يمكن روية عورته لا يصح كذا في
السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على
جنازة والا فلا يصح التصوير واراد بسترها الستر عن
غيره لا عن نفسه حتى لو راى فرجه من زيقه او كان
بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو
الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج اذا صلى
في قميص بغير ازار فعليه ان يزره لما روى عن سلمة
ابن الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص واحد
فقال زره عليك ولو بشوكة والمستحب ان يصلي في
ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة والمكروه ان
يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا علم ان
لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر من
اسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه
ولذا قال في المنية ومن صلى في قميص ليس له
غيره فلو نظر انسان من تحته راى عورته فهذا

ليس

ليس بشيء واعلم ان ستر العورة خارج الصلاة بحضرة
الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه
خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف
لغرض صحيح كذا في شرح المنية قال وهي من تحت
سرته الى تحت ركبته اي ما بينهما فالسرة
ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنا لم
تدخل ولرواية الدارقطني ما تحت السرة والركبة
عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة واما الكشف
فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر فلم
يكن قصدا ولان الركبة ملتقى عظم الساق
والفخذ والتمييز بينهما متعذر فاجتمع المحرم
والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا في ... قالوا
وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة
عورة كما هو رواية عن ابي حنيفة فانه تعارض
في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه
لم يكن محرما لدليل اقتضاه وهو ما اخرج
احمد عن عمير ابن اسحاق قال كنت امشي
مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة
فلقينا ابو هريرة فقال للحسن اكشف لي
عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف
عن بطنه فقبل سرته كذا في شرح المنية وكان
محمد ابن الفضل يقول من السرة الى موضع
نبات الشعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال
في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره

تحت برواية الحاكم من غير
... فيعتبر ما بين السرة
والركبة عورة فالغاية
هنا لم تدخل هم

نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص
لا يعتبر وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة اخف
منه في الفخذ حتى لو راى رجلا غيره مكشوف الركبة
السوءة امره بستر عورته وادبه على ذلك ان لج انتهى
وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم
يقيده بالقاضي وسياتي ان شاء الله في بابه قال
وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها
قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود
فسره بالثياب لما رواه اسماعيل القاضي من
حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ولان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين
والنقاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان
الحاجة تدعوا الى ابراز الوجه للبيع والشرا والى
ابراز الكف للاخذ والاعطا فلم يجعل ذلك عورة
وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط
للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر
الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات
قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة
الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما اخرجه
ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان
المراة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا
وجهها ويداها الى المفصل ولان الظاهر ان
اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلا
بالابدا بسبب اذ كونه عورة مع هذا الابتلا

موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلا
كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره انتهى
والمذهب خلافه وللتنصيص على ان الذراع عورة
وعن ابي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار
للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة
الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة
وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها
والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية
كما صرح به في شرح المنية واعلم انه لا ملازمة
بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل
النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفا
العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه
الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة في شرح
المنية قال مشايخنا تمنع المراة الشابة من كشف
وجهها من بين الرجال في زماننا للفتنة
واستثنى المصنف القدم للابتلا في ابدائه
خصوصا الفقيرات وفيه وشمل كلامه الشعر
المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والاصح
انه عورة واما غسله في الجنابة فموضوع
على الصحيح واستثنى المص القدم للابتلا به
خصوصا الفقيرات اختلاف الرواية عن ابي
حنيفة والمشايخ فصحح في الهداية وشرح الجامع
الصغير لقاضي خان انه ليس بعورة واختاره
في المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه

على انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب
الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها
ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها
ما رواه ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سالت النبي صلى
الله عليه وسلم اتصلي المراة في درع وخمار وليس
عليها ازار فقال الا اذا كان الدرع سابغا يغطي
ظهور قدميها ولظاهر الاية على ما تقدم من تفسيره ها
عن عايشة وابن عباس موقوفا ومرفوعا وصرح
في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان
تعلمها القران من المراة احب الي من تعلمها
من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح
للرجال والتصفيق للنسا فلا يجوز ان يسمعها
الرجل ومشى عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلبي
جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب
المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا
لو قيل اذا جهرت بالقراة في الصلاة فسدت
كان متجها انتهى وفي شرح المنية الاشبه ان
صوتها ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة كما
علل به صاحب الهداية وغيره مسئلة التلبية
ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة
لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة
الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه وفي الظهيرية
الصغيرة جدا لا تكون عورة ولا باس بالنظر
اليها ومسها وفي السراج الوهاج واما عورة الصبي

والصبية

والصبية فما دام لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم تغلظ
بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين
لان ذلك زمان يمكن بلوغ المراة فيه وكل عضو
هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز
النظر اليه فيه روايتان احداهما يجوز كما يجوز
النظر الى ريقها ودمعها والثانية لا يجوز وهو
الصحيح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر
عانته اذا حلق على هذا والاصح انه لا يجوز
قال وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر
والبطن والفخذ والعورة الغليظة لان قليل
الانكشاف عفو عندنا للضرورة وان ثياب
الفقرا لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة
والكثير مفسد لعدمها فاعتبر الربع واقيم مقام
الكل احتياطا لان للربع شبها بالكل كما في حلق
ربع الراس فانه يجب به الدم كما لو حلق كله
واما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح
الراس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب فيه
مسح جميع الراس لان النص لم يتناول الا البعض
اما في الاحرام فالنص يتناوله كله قال تعالى
ولا تحلقوا روسكم فاقيم ربعه مقام كله اطلق
في الشعر فشمل ما على الراس والمسترسل وفي
الثاني خلاف وقدمنا ان الصحيح انه عورة
واراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة
ما عدا ذلك من الرجل والمراة ونص على الغليظة
للرد على الكرخي القايل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد

على قدر الدرهم قياسا على النجاسة الغليظة قال المص في الكافي
وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر اكثر من قدر
الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة
وان كان الكل مكشوفا وهو تناقض وقد اجاب عنه في
فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما
حولهما فيجوز ان يكون اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما ذكره
قالوه انتهى وهو عجيب لانه لا يفهم من ما قيل ان المجموع
عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا
بان كلا من الذكر والخصيتين عضو مستقل وصححه في الهداية
والخانية لان كلا منهما يعتبر عضوا على حدة في الدية
فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى
كل تقدير لم يقل احد بان القبل والدبر واحد الا ان يقال
ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما
حوله عضو واما الركبة مع الفخذ فالاصح انهما عضو
واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة
لان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو
مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ
احتياطا فعلى هذا لو صلى وركبتاه مكشوفتان
والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها
والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق
عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع
الكعب او مقدار ربعهما والدبر عضو واحد وكل الية
عضو واحد وهو الاصح وكل اذن عضو على حدة وثدي
المراة ان كانت ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت

منكسرة

منكسرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من
الصدر غير مسترخية والثدي يذكر ويؤنث والتذكير
اشهر ولم يذكر في المغرب سوى التذكير وما بين السرة
والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن كذا في
المحيط وفي الزيادات امراة صلت فانكشف شيء من
فخذها وشيء من ساقها وشيء من صدرها وشيء من
عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها
لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند الانكشاف
كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع
والطيب للمحرم في مواضع بخلاف الخروق كما قدمناه
في المسح على المعتمد وذكر الشارح انه ينبغي ان
يعتبر بالاجزاء لا يمنع القليل فلو انكشف ثمن
الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن
او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وحاصله
انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشف بعضها والى مجموع
المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع
الاعضاء منع والا لا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات
في موضع اخر حيث قال اذا صلت وانكشف شيء
من شعرها وشيء من ظهرها او شيء من فرجها
ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منع والا فلا انتهى قال
الزاهدي ولم يذكروا انه بلغ ربع اصغرها ام اكبرها
وفي شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشاف
ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد
وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى
عضو منهما يمنع جواز الصلاة انتهى وهو تفصيل

لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سواء كان في
عضو واحد او عضوين واطلق في المنع وهو مقيد بما
اذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير الحاصل ان
الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف
القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد والمفسد الانكشا ف
الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن
والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد
ان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم
كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند ابي
يوسف ومحمد اعتبر اداء الركن حقيقة وعلى هذا
الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام او قام
على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بالمنع دون
الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة فانه
مانع من الانعقاد واما اذا انكشف بعد الاحرام
فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشا ف
المانع ويتفرع على ما ذكرناه ما في المحيط امة
صلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضأت
ثم تقنعت وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت
شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم
تقنعت فسدت لانها ادت شيئا من الصلاة **قال**
والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة لانها محل الشهوة
دونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما
عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان راسا
او كتفا او ساقا للحرج وقد اخرج عبد الرزاق
باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة

وقال

وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر ثم في توضيح المالكية
فان قيل لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فجوابه
ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي
عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون
الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادنى
ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن بعلامتهن
عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع
بدنها ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي ان
لا يقال يجب لها ذلك في الصلاة ولم اره
لائمتنا بل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي
والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح
فلهذا اطلقها لتشمل القنة والمدبرة والمكاتبة
والمستسعاة وام الولد وعندهما المستسعاة
حرة والمراد بالمستسعاة معتقة البعض واما
المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو
معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض
الدروس في الجنب هل هو عورة او لا فذكرت
انه عورة ثم رأيته في القنية قال الجنب تبع
البطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له انتهى
ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الراس
ونحوه تسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت
لا بكثير وبعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده
الشارح بان تؤدي ركنا بعد العلم المتيقن
بالعتق فشرط علمها تبعا لما في الظهيرية و
المصرح به في المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع

ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى قاضي
خان اذا انكشفت عورته وادى ركنا معه فسدت
علم بذلك اولم يعلم وذكر نحوه مسايل كثيرة وهذان
المنطوقان اوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة
الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امراة ان تعيد
صلاة سنة فقيل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات
بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الراس فانها
تعيد الصلاة من وقت موته انتهى وفي المحيط
بخلاف العاري اذا وجد الكسوة فانه يلزمه الاستقبال
لانه لزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف
العورة وهو متحقق قبل الصلاة وقد تركه بخلافها
اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة
الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت
عاجزة عن الستر فلم تستر كالحرة لا تبطل صلاتها
وهو مصرح به في شرح المنية للمصلي معزيا الى البدايع
وفي السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقا فعورته
عورة الامة وان كان حرا امرناه ان يستر جميع
بدنه لجواز ان يكون امراة فان ستر ما بين سرته
وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز ان تكون
امراة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز ان يكون
رجلا فرع حسن لم اره لايمتنا وهو مذكور في شرح
المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت
حرة قبلها فصلت مكشوفة الراس ان كانت في حالة
عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان
كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها

لو عتقت

لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ
لا تصح صلاتها مكشوفة الراس واذا لم تصح لا تعتق فاثبات
العتق يودي الى بطلانه وبطلان الصلاة
فبطل وصحت الصلاة انتهى وسياتي في الطلاق
ان الراجح في مسيلة الدور وهي ان طلقتك فانت
طالق ثلاثا قبله ان يلغو قوله قبله واذا
طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فمقتضاه
هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى
قال ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا
لم يجز لان ربع الشي يقوم مقام كله فيجعل
كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض
عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما
اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة والا ما يقللها
فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف
ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضا الوضو فانه
يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه
وعلم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى
قال وخير ان طهر اقل من ربعه يعني بين ان
يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من اتيان
بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي
عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي
الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة
وبين ان يصلي قايما عريانا بركوع وسجود
وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار
ان شا صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا

بهما اما قاعدا واما قايما فهذا نص على جواز الايما قايما
وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه اربعة
اشيا وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل
وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته
وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا يجوز صلاته
الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه
لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه
فصار كالطاهر في حقه ولهما ان المامور به هو
الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل
الى ايهما شا ولو قال المص وخير ان طهر الاقل او كان
كله نجسا لكان اجود اذ الحكم كذلك مذهبا وخلافا
كما في النهاية وغيرهما او اقتصر على الثاني ليفهم
منه الاول بالاولى لكان اولى وفي الاسرار
قول محمد حسن بخلاف ما لو لم يجد الا جلد ميتة
غير مدبوغ فانه لا يجوز ان يستر به عورته
ولم تجز صلاته فيه لان نجاسة البول او الدم
او نحوهما في الثوب كله تزول بالما ونجاسة الجلد
لا يزيلها الما فكانت اغلظ واشار المصنف
الى انه لو كان معه ثوبان ربع احدهما طاهر والاخر
اقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه
طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة
الكل ويستفاد منه ان نجاسة احدهما
لو كانت قدر الربع والاخر اقل وجب ان يصلي
في اقلهما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل
ولما دون الربع حكم العدم والى انه لو كان

في واحد

في واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن
لا يبلغ ثلثة ارباعه وفي الاخر قدر الربع
فانه يصلي في ايهما شا لاستوايهما في الحكم
وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما
اكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما
ربع الثوب لاستوايهما في المنع وفي المحيط
ولو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر
منه بقدر ما يمكنه ان يتزر به لم تجز الا ان يصلي
فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر
ولم يفصل بينما اذا تحرك الطرف الاخر او لم
يتحرك انتهى وبهذا علم ان التفصيل المتقدم
انما هو عند الاختيار اما عند الضرورة
فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسايل
ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان
ياخذ بايهما شا وان اختلفا فعليه
ان يختار اهونهما ولهذا لو ان امراة صلت
قايمة ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة
ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شي فانها تصلي
قاعدة لما ان ترك القيام اهون ولو كان
الثوب يغطي جسدها وربع جسدها فتركت
تغطية الراس لا يجوز ولو كان يغطي اقل
من الربع لا يضر والستر افضل تقليلا للانكشاف
ولو كان به جرح لو سجد سال جرحه وان لم
يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا موميا
لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث

ف سجده

الا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في
التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال
فان قام وقرأ وركع ثم قعد واومأ للسجود
جاز لما قلنا والاول افضل وكذا شيخ لا يقدر
على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا لانه يجوز
حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة
بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث
وترك القراءة لم تجز قال ولو عدم ثوبا
صلى قاعدا موميا بركوع وسجود وهو افضل
من القيام بركوع وسجود لما عن انس ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة
فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا
قعودا بايماء اراد بالثوب ما يستر عورته ولو
حريرا او حشيشا او نباتا او كلأ او طينا يلطخ
به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج
الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت
بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحة له حتى لو
ابيح له ثوب تثبت القدرة به على الاصح
فلو صلى عاريا لم تجز كالمتيمم اذا ابيح له الماء
ولكن يجد في العريان بعده اصاحبه ان
يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي
عريانا وان خاف الوقت كذا في السراج الوهاج
وفي القنية عن ابي ح ينتظره ما لم يخف فوت الوقت
وابو يوسف مع ابي ح وينبغي ترجيحه قياسا
على المتيمم اذا كان يرجو الماء في آخره واطلق في

الصلاة

الصلاة قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا وليلا
في بيت او صحراء وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن
المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي
قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في
الذخيره وهذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل
في ظلمة الليل لا عبرة به الا ترى ان حالة
القدرة على الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة
الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة
واحدة انتهى وتعقبه في شرح منية المصلي
بان الاستشهاد المذكور غير منتج للفرق بين
حالة الاختيار وحالة الاضطرار واطال الى
ان قال ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق
سئل علي رضي الله عنه عن صلاة العريان
قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا
وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان
كان سنده ضعيفا فلا يقصر على افادة
الاستيناس وانما واقعة الصحابة المتقدمة
فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم
اختاروا الاولى لما فيه من تقليل الانكشاف
او لانهم كانوا متراءين او لم يكن ليلا فسقط
بها الاستدلال ولم يبين المص صفة القعود
للاختلاف فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد
في الصلاة يعني هذا يختلف في الرجل
والمراة فهو يفترش وهي تتورك وفي الذخيره
يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على

عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الاول وانه اولى
لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة
المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى
وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة والحاصل
ان القعود على هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز
كيف ما كان وانما كان القعود افضل من القيام
لان ستر العورة اهم من اداء الاركان لانه فرض مطلقا
والاركان فرايض الصلاة لا غير وقد اتى ببدلها
وانما كان القيام جايزا لانه وان ترك فرض الستر
فقد كمل الاركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها
كذا في البدايع ولقايل ان يقول ينبغي على هذا
ان لا يكون الايما قايما لان تجويز ترك فرض الستر
انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة والمومي بهما
قاعدا قايما لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان
القيام انما شرع لتحصيلها على وجه الكمال على
ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على
القيام دون الركوع والسجود اوما قاعدا وسقط
عنه القيام وفي المبتغى بالمعجمة وان كان عنده
قطعة يستر بها اصغر العورات فلم يستر
فسدت والا فلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر
بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل
والدبر انتهى فان لم يجد ما يستر به الا احدهما
قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود
وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه
لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين انتهى كذا في

السراج

السراج الوهاج وسياتي في باب الامامة ان العراة
لا يصلون جماعة وفي الذخيرة واستر ما يكون
ان يتباعد بعضهم عن بعض اذا امنوا العدو
والسبع وان صلوا بجماعة صحت مع الكراهة
ويقف الامام وسطهم وان تقدم جاز ويغضون ن
ابصارهم سوى الامام ثم الامام رحمه الله لم يذكر
ان على العاري الاعادة اذا وجد ثوبا وقد
افاد النووي في شرح المهذب انه لا خلاف
بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة
ممن صلى عاريا للعجز عن السترة انتهى وينبغي
ان تلزمه الاعادة عندنا ان كان
العجز بمنع من العباد كما اذا غصب ثوبه
لما صرحوا به في باب التيمم ان المنع من
الما اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة
ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو
يقدر على شرا ثوب هل يلزمه شراوه كالما
اذا كان يباع بثمن المثل وله ثمنه فانه
لا يتيمم قال والنية بلا فاصل يعني من
شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك
كما نقله ابن المنذر وغيره واما الاستدلال
على اشتراطها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين كما فعل السراج الهندي
في شرح المغني فليس بظاهر لان الظاهر ان
العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة
والزكاة عليها واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه

وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يعم
لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل
ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك
الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض
والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد
قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح
ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة
التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى
ونية استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج
اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا
على الخلوص يغني عن الثانية واما نية استقبال
القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط
سواء كان يصلي الى المحراب او في الصحرا
والمراد بقوله بلا فاصل اي بين النية
والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق
في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال
تبطل الصلاة فتبطل النية وشرا الحطب
والكلام واما المشي والوضوء فليس باجنبي
الا ترى ان من احدث في صلاته له ان يفعل
ذلك ولا يمنعه من البنا فبهذا علم ان الصلاة
تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل
اجنبي كما صرحوا به وظاهر اطلاقهم يفيد ان
النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة
قبله لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة
اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن

ابى

ابي ح وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم
وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند
محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو
الصحيح وعند ابي لا يجوز الا في الصوم انتهى وفي
منية المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا
للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي انتهى
وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط
مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان
الحاجة الى النية لتحقق معنى الاخلاص وذلك
عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا
يجوز تخصيصه بالراي على ان قوله صلى الله
عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه
يكون له ما نوى اذا تقدمت النية فالقول
بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان
اشتراط القران لا يخلو عن الحرج مع ما في
التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط
كما في الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من
بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز
ثم قنع النووي في القران بان ياتي بالنية
مع اول التكبير ويستصحبها الى اخره وذكر
في شرح المهذب انه لا يجب التدقيق في
تحقيق المقارنة العرفية في ذلك بحيث يعد
مستحضرا للصلاة غير غافل عنها اقتدا بالسلف
الصالحين في مسامحتهم في ذلك واشار المصنف الى
انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي

قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران
لمكان الحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير
وجوز التاخير في الصوم للحرج وبهذا علم ان ما في
خزانة الفتاوى والعتابي نسي النية فنوى
عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا على قول
الكرخي على تخريج بعض المشايخ انه يجوزه الى
انتهاء الثناء وقيل الى ان يركع وهو مروي
عن محمد كذا في المجتبى وقيل الى ان يرفع
راسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع
لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر لا يجوز
لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى
بعد التكبير وجعله في المحيط مذهب ابي
حنيفة وسياتي ان شاء الله تعالى قال والشرط
ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اي الشرط في
اعتبارها علمه اي صلوة يصلي اي التمييز
فالنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين
للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحث
لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشتراط
التعيين للفرائض لكان تكرارا اذ قالوا
بعده وللفرض شرط تعيينه وفي شرح
المجمع لابن الملك المراد انه من قصد صلاة فعلم
انها ظهر او عصر او نفل او قضاء يكون ذلك
نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا
وصلها بالتحريمة انتهى وفيه نظر لان النفل
لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب

لافادة

لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر
باللسان لا انه شرط زائد على اصل النية وهو
اشتراط التعيين واما قول الشارح وادناه
ان يصير بحيث لو سئل عنها امكنه ان يجيب
من غير فكر وعزاه في منية المصلي الى
الاجناس فانما هو قول لمحمد ابن سلمة كما
ذكره في البدائع والخانية والخلاصة والا
فالمذهب انها تجوز بنية متقدمة
على الشروع بشرطه سواء كان بحيث يقدر
على الجواب من غير تفكر او لا ولهذا قال
في الخانية والخلاصة ولو نوى قبل الشروع
فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان
يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه
لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي
عن ابي ح وابي يوسف وفي البدائع وقد
روي عن ابي يوسف في من خرج من منزله
يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى
الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
انه يجوز قال الكرخي ولا اعلم احدا من
علمائنا خالف ابا يوسف في ذلك انتهى
وهو يفيد انه يجوز تقدم اصل النية
ونية التعيين للفرائض ولا يشترط المقارنة
ولا استحضارها الى اخر الصلاة لانه قال

لو احتاج الى التفكر بعد السوال لا تصح صلاته واجمع
العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه
يجوز كما حكاه غير واحد كما في الخانية وعند
الشافعي لا بد من الذكر باللسان مردود وقد
اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان
فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار
وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين
انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار
معزيا الى محمد ابن الحسن انه سنة وهكذا
في المحيط والبدايع وفي القنية انه بدعة
الا ان كان يمكنه اقامتها في القلب الا باجرايها
على اللسان فحينئذ يباح ونقل عن بعضهم
ان السنة الاقتصار على نية القلب فان
عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية
عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح
القدير اختيار انه بدعة فانه قال
بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف
انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا
ولا عن احد من الصحابة والتابعين
بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى
وقد يفهم من قول المص لاجتماع عزيمته
انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان
الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره

فاذا

فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته
في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله
والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره
لتجتمع عزيمته انتهى وزاد في شرح المنية
انه لم ينقل عن الايمة الاربعة ايضا فتحرر
من هذا انه بدعة حسنة عند بعض
العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك
في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل
القايل بالسنية ارادبها الطريقة الحسنة

مطلب كيفية التلفظ بالنية

لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في
كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان
يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي
وتقبلها مني وهكذا في البدايع والحاوي
وفي القنية اذا اراد النفل او السنة
يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي
وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد
ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا
فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة
اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعوا لهذا الميت
فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم
اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا
لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى وهذا
كله يفيد ان التلفظ انما يكون بهذه العبارة
لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين
بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سوال التوفيق

والمقبول شيء اخر غير التلفظ بها على انه
قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره
محمد في كتاب الحج لما كان مما يمتد ويقع به العوا رض
والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال
شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله
تعالى ولم يشرع هذا الدعاء في الصلاة لان اداها مشلوم
في وقت يسير انتهى وهو صريح في نفي قياس
الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن
احضار القلب في النية يكفيه اللسان انتهى
والظاهر ان فعل اللسان يكون بدلا عن
فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال
بالرأي لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر
وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزيه
قال ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة
والتراويح اما في النفل فمتفق عليه لان مطلق
اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى
فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق
بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله تعالى
لان المصلي يعبد الله واما في السنة والتراويح لا يصلى
فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة و
التجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي
المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية
المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه
في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة
كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى

الله

الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه
لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم
ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك
الوجه تسمية منا بفعله المخصوص لا انه وصف
يتوقف على نيته وذكر قاضي خان
في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ
في السنن والتراويح الصحيح انها لا تتأدى
بنية المودي وبنية التطوع لانها صلاة
مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج
عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة
النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج
لكل شفع من التراويح ان ينوي ويعين قال
بعضهم يحتاج لان كل شفع صلاة على حدة
والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة
واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فلذا
قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح
او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة
ينوي السنة انتهى اطلق المص في السنة فشمل
سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجدا ثم
تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر اجزاتا
عن السنة وفي اخر العمدة للصدر الشهيد
اذا صلى اربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع
ركعتان بعد الطلوع يحتسب من ركعتي الفجر
انتهى وفي الخلاصة وبه يفتى وفيه نظر لان
السنة انما تكون بتحريمة مبتداة بعد الطلوع

ولم يحصل وقد قال في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة
بعد القعود على راس الرابعة ساهيا فانه
يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا
فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل
مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلاف في الظهر
ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها
آخر ظهر عليه لشك في الجمعة اذا تبين صحة
الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه
يلغو الوصف ويبقى ويه تتادى السنة
وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين
قال وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا
لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين كقوله
عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى الحلقة فتشمل
ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت
اولا لان غايته انه قضا بنية الادا وهو جائز
على الصحيح يدل على هذا مسئلة الاسير اذا اشتبه
عليه رمضان وهذا قضا بنية الادا كذا في الظهيرية
وشمل ما اذا قرن بالوقت كوقت العصر او
فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم
خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه
في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا
في فرض الوقت فقط معللا بان فرض
الوقت في هذه الحالة غير الظهر فينبغي
ان نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت
ويكون الوقت كاليوم كما لا يخفى ويستثنى من فرض

الوقت

[illegible]

الوقت الجمعة فانها بدل فرض لا نفسه فلا تصح
الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده
انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا
قيد وفيه خلاف ففي الظهيرية لو نوى
الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر
هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز
وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا
اذا كان موديا فان كان قاضيا فان صلى
بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت
فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة
نوى صلاة عليه فان كانت وقتية فهي
عليه وان كانت قضا فهي عليه ايضا انتهى
وهكذا صححه في فتح القدير معزيا الى
فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم
الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني
فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة
شمس الائمة ان لا يكون عليه صلاة غيرها
والا فلا تعيين فاختلف التصحيح كما
ترى وينبغي في مسئلة شمس الائمة ان
يكون عليه صلاة وافاد انه لو نوى شيئين
فانه لا يصح فلو نوى فائتة وفرضية وقتية
كما اذا فاته الظهر فنوى في وقت العصر
الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة
منهما وفي منية المفتي المصلي ولو نوى مكتوبتين
فهي للتي دخل وقتها وعلله في المحيط بان

الوقتية واجبة للحال وغيرها الا انتهى وهو يفيد
انه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى
وفي المنية ايضا ولو نوى فائتة ووقتية فهي
للفائتة الا ان يكون في اخر وقتها وقت الوقتية
انتهى وهو مخالف للاول وافاد في الظهيرية
ان فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين
فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون
للاولى منهما واقره في فتح القدير وعلل له في
المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضا الاولى
وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا
ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند
ابي يوسف لان الفرض اقوى من النفل فلا
يعارضه فتلغو نية النفل وتبقى نية الفرض
وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة اصلا
لتعارض الوصفين ولو نوى الظهر والجمعة
جميعا بعضهم جوز ذلك ورجحوا نية الجمعة
بحكم الاقتدا ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة
فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة
جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية واطلق نية
التعيين فشمل الفوائت ايضا قلت قال في
الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل
بالقضا يحتاج الى تعيين الظهر والعصر وينوي
ايضا ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي
اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه وفرق بين الصلاة
والصوم ففي الصوم لو كان عليه قضا يومين

فقضى

فقضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد
وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد اما في
الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف
السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين للفرائض
ما قاله ابو ح رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم
واشتبهت انها اية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم
حتى يخرج عما عليه ويتفرع ايضا ما في الظهيرية
رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد
الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه
قضاؤها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان
منها فريضة ومنها لا ولم يعلم الفريضة من
السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان
كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة
فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام
جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن
لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن
جازت صلاته ايضا فان ام هذا الرجل غيره
وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى
الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم
فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة الظهر
العصر والمغرب والعشا يجوز ايضا وكل صلاة
قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر
لا تجوز صلاة القوم انتهى واراد المصنف بالفرض صح
الفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه
قضا ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر

والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من
التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي
فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية من
سجود التلاوة لا يجب نية التعيين في السجدات
انتهى واما نية التعيين بسجدة التلاوة فلا
بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو
واراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط
حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا
فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية
المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله
اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة
فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي
التطوع في الاول او المكتوبة في الثاني
حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران
النية بالتكبير وسياتي في المفسدات وقد
علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة
المنوي فلو ردد لا يصح وهو ظاهر وقيد
بنية التعيين لان نية عدد الركعات
ليست بشرط للفرض والواجب لان قصد
التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا
او الفجر اربعا جاز وقد علم مما قدمناه من انه
لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ
بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا
به **قال والمقتدي ينوي المتابعة ايضا** لانه
يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه

والافضل

والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام
وقول الشارح الافضل ان ينوي بعد تكبيرة
الامام فيه بحث لانه يلزم منه ان يكون
تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان
التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه
وسياتي ان الافضل ان يكبر المؤتم مع الامام
ذكره منلا خسرو في شرحه وقد يقال انه
مبني على قولهما ولو نواه حين وقف الامام
موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل
لا يجوز لانه نوى الاقتدا بغير المصلي
فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع
جاز وان نواه على ظن انه شرع فيه ولم
يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في
الظهيرية مقتصرا واشار بقوله ايضا
الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات
اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتدا
وان نية الاقتدا لا تكفيه عن التعيين
حتى لو نوى الاقتدا بالامام او الشروع
في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه
لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز
كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة
الامام وان لم يعين المقتدي علم الامام لانه
جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط
قوله ايضا لكان اولى بخلاف ما اذا نوى
صلاة الامام ولم ينو الاقتدا حيث لا يجزيه

لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتدايه ونظيره
ما لو انتظر تكبيرة الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه
عن نية الاقتدا لانه متردد قد يكون بحكم
العادة وقد يكون لقصد الاقتدا فلا يصير
مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض
المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتدا ورده
في فتح القدير والبدايع وغيره واطلق في
اشتراط نية المتابعة فشمل الجمعة لكن في
الذخيرة وفتاوى قاضيخان لو نوى الجمعة
ولم ينو الاقتدا بالامام فانه يجوز لان الجمعة
لا تكون الا مع الامام وذكره في منية المصلي
معزيا الى البعض وافاد ان تعيين الامام
ليس بشرط في صحة الاقتدا فلو نوى الاقتدا
بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
عمرو يصح الا اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو
عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو
كان يرى شخصه فنوى الاقتدا بهذا الامام
الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه
بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطا
في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت
الذي يصلي عليه الامام وفي عمدة الفتاوي
لو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان
الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت
بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى وفي
الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام

عند

عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدي
لان الامام لا يشترط في صحة اقتدا الرجال به
نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه الا ترى
انه لو حلف ان لا يوم احدا فصلى ونوى ان
لا يوم احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان
شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف
ما لو حلف ان لا يوم فلانا لرجل بعينه فصلى
ونوى ان يوم الناس فصلى ذلك الرجل مع
الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به
لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل
واما في حق النسا فانه لا يصح اقتداهن
اذا لم ينو امامتهن لان في تصحيحه
بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته اذا حاذ ته
من غير التزام منه وهو منتف وخالف
وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح
اقتدا النسا وان لم ينو الامام امامتهن
في صلاة الجمعة والعيدين وصححه
صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها
في حقهن لما ذكرناه واما صلاة الجنازة
فلا يشترط في صحة اقتدايها به فيها نية
امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة قال وللجنازة
ينوي الصلاة لله والدعا للميت لانه
الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله
تعالى فلا ينوي الدعا للميت فقط نظرا
الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق

الدعا الاحتياج الى نيته قال واستقبال القبلة
يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة
وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى
قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب
المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود
بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستقر واستعر
والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشي عليها
غيره كالجلسة للحالة التي تجلس عليها والان
قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل للصلاة
وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم
وتقابلهم وهو شرط بالكتاب قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد
الحرام الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب
استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد
يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح كما ذكره الامام
نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المهذب
ان المراد به الكعبة تبني القبلة كما يدل عليه
عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن
البرا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة
عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكتة
في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة كما
في الكشاف وحواشيه الدالة على ان الواجب

في حق

في حق الغايب هو الجهة وبالسنة كثيرة منها قوله
صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا قمت الى
الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر
رواه مسلم وانعقد الاجماع عليه وفي عمدة
الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها
لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحال جازت
صلاة المتوجهين الى ارضها قال فللمكي
فرض اصابة عينها اي عين القبلة يعني الكعبة
للقدرة على اليقين اطلق في المكي فيشمل
من كان معاينها ومن لم يكن حتى لو صلى
مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت
الجدران يقع استقباله على عين الكعبة
لا محالة كذا في الكافي وهو ضعيف قال في
الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل
الاصح انه كالغايب ولو كان الحايل اصليا
كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل
الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة
الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها
فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح
القدير وعندي في جواز التحري مع امكان
صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني
وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله
في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع
المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه فكيف
يترك اليقين مع امكانه للظن قال ولغيره اصابة

جهتها اى لغير المكى فرضه اصابة جهتها وهو الجانب
الذى اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا لها او لهوائها
اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقا وجهه
على زاوية قايمة الى الافق يكون مارا على الكعبة
وهوائها واما تقريبا بمعنى انه يكون ذلك
منحرفا عن الكعبة او هوائها انحرافا لا تزول عما
تزول به من الانحراف لو كانت فى مسافته
قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت
البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب
لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقا وجه
المستقبل للكعبة على التحقيق فى بعض البلاد
وخط اخر يقطعه على زاويتين قايمتين
من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول
تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال
على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع
العلما قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت
واحد وفى فتاوى قاضى خان وجهة الكعبة
تعرف بالدليل والدليل فى الامصار والقرى
المحاريب التى نصبها الصحابة والتابعون
رضى الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم فى
استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن
فالسوال عن الاهل اما البحار والمفاوز فدليل
القبلة النجوم الى اخره وفى المبتغى فى معرفة الجهة
اربعة اوجه احدها فى اقصر يوم من السنة
وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند

مطلعها

مطلعها على راس اذنك اليسرى فانك تدركها
وثانيها فاجعل عين الشمس على موخر عينك اليمنى
مما يلى الانف عند صيرورة ظل كل شى مثليه
بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل
عين الشمس على موخر عينك اليمنى عند غروب
الشمس فانك تدركها ووجه اخر انه اذا كان
قبل المهرجان بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة
العشا الاخيرة فانك تدركها واذا جعلت بنات
نعش الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا
الى شمالك فانك تدركها وذكر بعضهم ان
اقوى الادلة القطب وهو نجم صغير فى بنات
نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى
اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا
القبلة ان كان بناحية الكوفة او بغداد وهمدان
وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها
الى نهر الشاش ويجعله من بمصر على عاتقه
الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن فيكون
مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل
مما يلى جانبه الايسر وبالشام وراه وفى معرفة
الجهة اقوال اخرى مذكورة فى الخانية وغيرها
اطلق فى الاكتفا بالجهة فافاد انه لا يشترط
نية الكعبة وشرطها الجرجانى بنا على ان
الفرض اصابة العين للقريب والبعيد
ولا يمكن اصابة العين للبعيد الا من حيث
النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة

الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط فيها لعدم
الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير
نية العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة
ليست بشرط على الصحيح من المذهب سوا كان
الفرض اصابة العين فى حق المكى او اصابة الجهة
فى حق غيره كما صححه فى التحفة و التجنيس والخلاصة
وغيرها حتى قال فى البدايع الافضل ان لا ينوى
الكعبة لاحتمال ان لا تحاذى هذه الجهة الكعبة
فلا تجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح
لان استقبالها شرط من الشرايط فلا تشترط ط
فيه النية كالوضو وغيره وعلى هذا فقولهم
لو نوى بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بنا
الكعبة العرصة لا البنا الا ان يريد بالبنا
جهة الكعبة فيجوز ذكره فى المحيط وغيره وقولهم
لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه
علامة وليس بقبلة كما فى الخانية و قولهم
لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز
الا ان ينوى الجهة وقيل اذا لم يكن الرجل اتى مكة
اجزا والا لا يجوز واختاره فى الخانية والبدايع
والمحيط مبنى على الضعيف الشارط للنية اما
على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج وذكر
عن بعضهم ان ثمرة الخلاف عند الكعبة انما
تظهر ايضا فى الانحراف قليلا فمن قال الفرض
التوجه الى العين لم تصح صلوته ومن قال الجهة
صححها وسياتى فى باب الصلاة فى الكعبة

ان الصواب

ان الصواب ان يقال القبلة هى العرصة لا الكعبة
لانها البنا وفى الفتاوى الانحراف المفسد ان
يجاوز المشارق الى المغارب وفى التجنيس واذا
حول وجهه لا تفسد صلاته ولتفسد بصدره
وقيل هذا اليق بقولهما اما عنده فلا تفسد فى
الوجهين بنا على ان الاستدبار اذا لم يكن على
قصد الرفض لا تفسد ما دام فى المسجد عنده
خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن
الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام فى المسجد
عنده خلافا لهما انتهى وفى فتح القدير ولقايل
ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا و
الحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره
متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك الجهة الكعبة
جايز فى الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر
الشهيد والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر
بجحده لا بتركه وانما قال القايل بالكفر فى هذه
المسايل لمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزا به
والاستخفاف وهو يقتضى ان لا فرق فى المسايل
اذ لا اثر لعدم الجواز فى شى من الاحوال بل
الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت فى
الكل والا فهو منتف فى الكل والحق فى فتح القدير
الصلاة فى الثوب النجس كالصلاة بغير
طهارة وهو مشكل فان بعض ايمة المالكية
يقول بان ازالتها سنة لا فرض ولا يكفر

في المختلف فيه فكيف يتركه من غير تحقيق كما اشار اليه قاضي
خان في فتاواه وحكى في الذخيرة الاختلاف فيما
اذا صلى بغير طهارة ثم لو ابتلي انسان بذلك
لضرورة بان كان مع قوم فاحدث واستحيا
ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا او كان بقرب
العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض
مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن
ابتلي بذلك لضرورة او لحيا ينبغي ان لا يقصد
بالقيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا
يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع
قال والخائف يصلي الى اي جهة قدر لان
استقبال القبلة شرط زائد يسقط عند العجز
والفقه فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا
بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة
فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة لها
ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه
الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق
العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة
لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك
اطلقه فشمل الخوف من عدو او سبع او لص ولو
خاف على نفسه او على دابته واراد بالخائف من له
عذر فيشمل المريض اذا كان لا يقدر على التوجه
وليس عنده من يحوله اليها او كان التحويل
يضره والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على
قولهما اما عنده فالقادر بقدرة غيره ليس بقادر

كما عرف

كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة
يخاف الغرق ان انحرف اليها وما اذا كان في طين
وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت
الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين
او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين
ولا يجده فكما يجوز له الصلاة على الدابة
ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان الثلاثة
قال ومن اشتبه عليه القبلة تحرى اي اذا عجز
عن تعرف القبلة بغير التحري لزمه التحري
وهو بذل المجهود لنيل المقصود ولان الصحابة
تحروا وصلوا ونزل في قوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله اي قبلته انها نزلت في الصلاة
حالة الاشتباه قيد بالعجز عن التعرف الا به
لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال
من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة
فلا يجوز له التحري لان الاستخبار فوقه
لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم
له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان
الاعلى وبخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا
يقلده لان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر
حين ساله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد
ولو كان مخطئا وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس
تحرى فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم
ثم علم دخول وجهه الى القبلة فدخل رجل في
صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاة

الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطا فى اول الصلاة الثانية
وكذا اذا كان فى المفازه والسما مصحية
وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له
التحرى لان ذلك فوقه وفى الظهيرية رجل صلى بالتحرى
الى جهة فى المفازة والسما مصحية لا يعرف النجوم
فتبين انه اخطا القبلة هل يجوز لانه لا عذر
لاحد فى الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو
الشمس والقمر وغير ذلك اما دقايق علم الهيئة
وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل
بها انتهى والحاصل ان محل التحرى ان يعجز
عن الاستقبال بالنطماس ونزاكم الظلام
وتقنام الغمام كما ذكره المصنف فى كافيه
وهو يرجح ما فى الظهيرية من ان السما اذا كانت
مصحية لا يجوز التحرى ولا يعذر بالجهل وذكر
الشارح انه لا يجوز التحرى مع المحاريب وفى
الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة فى المسجد
ولم يكن احد يعرف القبلة قال فى الاصول يجوز له
التحرى لانه عجز عما بساله فصار كالمفازة وقال
ايمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة
بالتحرى وعلل فقال ان هذه نايبة العقبى
فتعتبر بنايبة الدنيا ولو حدثت به نايبة
الدنيا فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك
ها هنا يجب ان يستغيث بهم وان كان فى مسجد
نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحرى
وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سوا وروى

ابو

ابو جعفر عن سلام ابن حكيم انه قال محاريب
خراسان كلها منصوبة الى الحجر الاسود والحجر
الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى الكعبة
ومال بوجهه الى ميسرة القبلة وقع وجهه الى
جبل قبيس ومن مال بوجهه الى يمينها وقع و
جهه الى الكعبة ولهذا قال يجب ان يميل الى
يمينها قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحرى
حتى منى ولم يزد عليه شيا وهذا خلاف
ما نقل عن ابى بكر الرازى فى محراب المدينة
انه مقطوع به فانه انما نصب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سايرا لبقاع
حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحرى
والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة
انتهى وبهذا تبين ان قولهم لغير المكى
اصابة جهتها ليس على اطلاقه بل فى غير المدنى
فان المدنى كالمكى يفترض عليه اصابة
عينها كما صرح به السراج الوهاج ايضا والمنقول
فى الاشباه فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة
بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يساله
فصلى بالتحرى ثم تبين انه اخطا روى عن محمد
انه لا اعادة عليه وكان الرازى يقول تلزمه
الاعادة لانه تيقن بالخطا اذا كان بمكة
او بالمدينة والاول احسن كذا فى الظهيرية
وفى فتاوى قاضى خان رجل فى المسجد
فى ليلة مظلمة بالتحرى فتبين انه صلى الى غير

القبلة جازت صلاته لانه ليس له ان يقرع ابواب
الناس للسوال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدران
والحيطان لان الحايط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز
المحراب من غيره وعسى يكون ثم موذية فلا يجاز له التحري
انتهى وقيد بالاشتباه لانه لو صلى في الصحرا الى
جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او
كان اكبر رايه اولم يظهر من حاله شي حتى ذهب
عن الموضع فصلاته جايزة وان تبين انه اخطا
او كان اكبر رايه فعليه الاعادة وقيد بالتحري لان
من صلى من اشتبهت عليه بلا تحر فعليه الاعادة
الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض
لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في
الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف
لما ذكرنا قلنا حالته قويت بالعلم وبنا القوي
على الضعيف لا يجوز اما لو تحرى وصلى الى غير جهة
التحري ففي الخلاصة والخانية عن ابي حنيفة انه يخشى
عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة
اختلف المشايخ في كفره لانه صارت قبلة في حقه
وفي الظهيرية وظن بعض اصحابنا ان الجهة
التي ادى اليها التحري قبلة على الحقيقة وعندنا
هذا غير مرضي فنبه قول بان كل مجتهد يصيب الحق
لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطي مرة ويصيب
اخرى انتهى واما صلاته فلا تجزيه وان اصاب
مطلقا خلافا لابي يوسف وفي فتح القدير هي
مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو ان

القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد
مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري
تصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما
فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي
للصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده
انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده
انه محدث فظهر انه متوضي او صلى الفرض
وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد
دخل لا تجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته
بنا على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب
جايزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري
على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد
عن التحري فاذا حكم بالفساد لدليل شرعي
لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان
ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما
هو لمجرد اعتقاده الفساد فيواخذ باعتقاده
الذي ليس بدليل اذا لم يكن عن تحر وفي فتاوى
العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شي قيل
يوخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل
يخير وفي الظهيرية ولو تحرى رجل واستوى
الحالان عنده ولم يتيقن بشي ولكن صلى
الى جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز
وان ظهر انه اخطا فكذلك وان لم يظهر له
شي جازت صلاته وفي الخلاصة وعن
محمد لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات جاز

واختلف المتاخرون فيما اذا تحول رايه الى الجهة الاولى
بالتحري فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل
انتهى وفي التتمة لو صلى الى جهة بتحري ثم تحول
رايه في الركعة الثانية الى جهة اخرى فتحول
ثم تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسدت
صلاته وفي الظهيرية ويجوز التحري بسجدة
التلاوة كما يجوز للصلاة قال وان اخطا لم يعد
لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة
تحريه بخلاف من توضا بماء او صلى في ثوب على
ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة
لانهما تركا ما امرا به وهو الصلاة في ثوب
طاهر وعلى طهارة وهو قد اتى بما امر به وهو
التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في
الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في الظهيرية
قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة
والثوبين والثياب وان كان النجس غالبا في الا
ناتين لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف لكنه
اذا توضا بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان
توضا بالاول وصلى جاز لان وضوءه من الاول
تحر منه انه طاهر كما لو قال لامراتيه احداكما طالق
ثم وطئ احداهما تعينت الاخرى للطلاق فلما توضا
بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه
توضا بما نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضا
من الاول حتى توضا بالثاني قال بعضهم لا
يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم

يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز التحري عند الغلبة
للنجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يهريق الماء
كلها ويتيمم ويصلي او يخلط المياه كلها حتى تصير
المياه كلها نجسا ثم يتيمم احترازا عن اضاعة
المال ولو لم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا
قول ابي ح وقالوا لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة
وقال ابن زياد يخلطه ثم يتيمم وان كان
عند ثلاثة ثلاث اوان احداها نجسة
ووقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم
فرادى ولو كان احدهما سؤر حمار والاخر
طاهرا يتوضا بهما ولا يتيمم قال وان علم به في
صلاته استدار اي ان علم بالخطا لان تبدل
الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي ان
قوما من الانصار كانوا يصلون في مسجد قبا
الى بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فا
ستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ
الكتاب بالسنة اذ لا نص على بيت المقدس
في القران فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم
نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى
يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب
العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس
ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في
القران العظيم ما يدل عليه فانه قال سيقول
السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها قال المفسرون هي بيت المقدس ثم

مسائل جنس التحري في القبلة على عشرين وجها لانه
لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحر او شك وتحرى او شك
ولم يتحر او تحرى ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه
اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة او بعد الفراغ
او اخطا في الصلاة او بعدها او لم يظهر شي
اما الاول فان ظهر انه اخطا لزمه الاستقبال
سواكان في الصلاة او بعد الفراغ منها وان ظهر انه
اصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام
محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان
افتتاحه كان ضعيفا وقد قوي حاله بظهور
الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح
كما في المبسوط والخانية انه لا يلزمه الاستقبال
لان صلاته كانت جايزة مالم يظهر الخطا فاذا
تبين انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد
الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر رايه او لم يظهر
من حاله شي حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته
جايزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه
واما الثاني وهو ما اذا شك وتحرى فحكمه
ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمسة
واما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة
في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ
انه اصاب القبلة بيقين فان كان باكبر رايه
انه اصابها قال قاضي خان اختلفوا فيه
قال شمس الايمة السرخسي الصحيح انه لا يجوز صلاته
واما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما

يكون

يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكروه في
الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه نايم ومسبوق
فبعد فراغ الامام تحول رايهما الى جهة اخرى
فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه
اليها واللاحق تفسد صلاته قيد بتحول الراي
في امر القبلة لانه لو تحرى في الثوبين فصلى
في احدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب
اخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت
دون الثاني كذا في الظهيرية قال ولو تحرى
قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم
لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه
المخالفة غير مانعة الاقتدا الا في جوف
الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذ الكل
قبلة ولم يقيد المص بعدم تقدم احد على
الامام لان من المعلوم ان من تقدم على
امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة
لتركه فرض القيام وهذه المسيلة من مسايل
الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل ايضا فانه
قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه
القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات
مختلفة فان من تيقن مخالفة امامه في
الجهة حالة الادا لم تجز صلاته ومن
لم يعلم عند الادا انه يخالف امامه في
الجهة فصلاته صحيحة فشرط ان يكون في
المفازة وهو يدل على ان التحري لا يكون

في القرية والمحرم من غير سوال وقد اسلفناه وافادات
علمه بالمخالفة بعد الادا لا يضر والله سبحانه وتعالى
اعلم **باب صفة الصلاة** شروع في المقصود
بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة
واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف
لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه
ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة ولهذا لا
يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه
اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف
النفسية لها وهي الاجزا العقلية الصادقة على
الخارجية التي هي اجزا الهوية من القيام الجزئي
الركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من
باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية
لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد
والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج
الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا
العين وهي ماهية الشي والركن وهو جزء الماهية
والحكم وهو الاثر الثابت بالشي والمحل ذلك الشي
وشرطه وسببه فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود
هذه الاشيا الستة فالعين هنا الصلاة والركن
القيام والقراة والركوع والسجود والمحل للشي
هو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة
وغيرها والحكم جواز الشي وفساده وثوابه
والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي
ماهية الصلاة **قال فرضها التحريمة** اي ما لا بد

منه

منه فيها لان الفرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي اعم
من ان يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشي محرما
وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشيا المباحة
قبل الشروع بخلاف ساير التكبيرات والدليل على
فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جا في التفسير
ان المراد به تكبيرة الافتتاح لان الامر للايجاب
وما وراءها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة
لئلا يودي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود
وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا
هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في
اصح الروايتين وجعله في البدايع قول المحققين
من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة
المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا
منهم عصام ابن يوسف والطحاوي انها ركن
وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام
فكان ركنا كالقراة ولهذا يشترط لها ما شرط
لساير الاركان من الطهارة وستر العورة
واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب
عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر
اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة
والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها
ايضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل
على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن

لكن جوازه لتمكنه بلا غيبة وهو غير ظاهرة هنا فيلزم ان
لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة
الشرايط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو
ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم
المنع على التسليم ولي كذا في التلويح فالاولى
ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم الى اخره
ولين سلمنا فهي ليس لها بل الى اخره فانه لو
احرم حاملا للنجاسة فالقاه عند فراغه منها
او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ
منها او مكشوف العورة فسترها عند الفراغ
من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل
ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي
الحاوي والذي يويد انها شرط انعقاد
الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمرة
الاختلاف تظهر في بنا النفل على تحريمة الفرض
فيجوز عند القايلين بالشرطية ولا يجوز عند
القايلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز باجماع
بين اصحابنا فيه نظر فان القايلين بالركنية
من اصحابنا لا يجوزونه واما بنا الفرض على الفرض
او على النفل فهو جايز عند صدر الاسلام لما
حكمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من
المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز
اذا صلاة بنية صلاة اخرى اجماعا واما اداء
النفل بتحريمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لان
الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في

اخرها

اخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة
لا يعارضه لانه في احكام دون اخرى وفي المحيط
الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا
باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب
عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح ولو قال
الله فرضها التحريمة قايما لكان اولى لان
الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر
قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض
حالة الافتتاح كما بعده ولو جا الى الامام وهو
راكع فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب
يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك
الامام راكعا فكبر قايما وهو يريد تكبيرة
الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي
التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا يجوز
صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في
الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه
على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة
الانفراد ولو افتتح بالله لم يصر شارعا في
صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل
شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحذف
رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام او بعده
فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا
اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين
الخطا بيقين او بغالب الظن كما في المحيط
وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في

الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير قال والقيام
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اى مطيعين
والمراد به القيام فى الصلاة باجماع المفسرين وهو
فرض فى الصلاة للقادر عليه فى الفرض وما هو
ملحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون
بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كذا فى السراج الوهاج
ثم اعلم ان قولهم القيام فرض فى الفرض للقادر عليه
ليس على عمومه بل يخرج مسئلة يستوى فيها القيام
والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك
القيام اما الاولى فما صرحوا به فى باب صلاة المريض
ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه
يخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل
فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما
الثانية فمنها ما فى الذخيرة والمحيط فى رجل ان
صام رمضان يضعفه ويصلى قاعدا وان افطر
يصلى قائما فانه يصوم ويصلى قاعدا ومنها
ما فى منية المصلى شيخ كبير اذا قام سلس بوله
او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلى جالسا
قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها
ايضا لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام
ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة
ويصلى قاعدا وهو الاصح كما فى المجتبى لانه عاجز
عن القيام حالة الاداء هى المعتبرة وصحح فى الخلاصة
انه يصلى فى بيته قائما قال وبه يفتى واختار
فى منية المصلى القول الثالث وهو انه يشرع قائما

ثم

ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه
ما صححه فى الخلاصة لان القيام فرضه فلا يجوز تركه
لاجل الجماعة التى هى سنة بل يعد هذا عذرا فى
تركها وقد علم مما ذكر ان ركنية القراءة اقوى
من ركنية القيام وسياتى ما فيه قال والقراءة
لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وحكى
الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا فى غاية البيان
حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الا
جماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله والخلاف
فى ركنيتها فذهب الغزنوى صاحب الحاوى
كونها
القدسى الى انها ليست بركن والجمهور الى انها
ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلى وهو ما لا يسقط
الا لضرورة والى زائد وهو ما يسقط فى بعض الصور
من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا
القسم فانها تسقط عن المقتدى بالاقتدا
عندنا وعن المدرك فى الركوع بالاجماع وقد
كون الركن يكون زائدا فان الركن ما كان داخل
الماهية فكيف يوصف بالزيادة واجاب الاكمل
فى شرح البزدوى بانها باعتبارين فتسميته
ركنا باعتبار قيام ذلك الشى به فى حالة بحيث
لا يستلزم انتفاؤه انتفاؤه وتسميته زائدا
لقيامه بدونه فى حالة اخرى لا يستلزم انتفاؤه
انتفاؤه والمنافاة بينهما انما هى باعتبار واحد
وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها
الشارع تارة باركان واخرى باقل منها فان قيل

فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء
فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح
بدل الغسل فليس بزائد انتهى وبهذا خرج الجواب
عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست
بزوائد لوجود الخلف لها وذكر في التلويح ان معنى
الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم
المركب باقيا يجب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار
الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل
في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم
الكل انتهى وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن اصلي
والقراءة ركن زائد مع ان القراءة اقوى منه بدليل
الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد
يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام
له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف
ابن الملك في شرح المجمع الجم الغفير وجعل القراءة ركنا
اصليا وحد القراءة تصحيح الحروف بلسانه
بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان الخلاف
فيه وقدر الفرض في الفرض وفي النفل في فصل
القراءة ان شاء الله تعالى قال والركوع والسجود
لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتهما
وركنيتهما واختلفوا في حد الركوع ففي البدائع واكثر
الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء
والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي
منية المصلي الركوع طأطأة الرأس ومقتضى الاول
انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته

لعله بحسب

عليه

عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في
شرح منية المصلي وفيها الاحدب اذا بلغت حدوبته
الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن
في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض
مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن
واما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع
رفع القدمين بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم
والاجلال وسيأتي انه يكفيه وضع اصبع واحدة
وانه يصح الاقتصار على الجبهة وعلى الانف
وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه
علم ان تعريف بعضهم السجود بوضع الجبهة ليس
بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار
على الانف من غير عذر عند ابي ح وان كان
الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجدتان
فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه
مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر
تعبدي لم يعقل له معنى على قول اكثر
مشايخنا تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من يذكر
له حكمة وقيل انما كان مثنى ترغيما للشيطان فانه
امر بسجدة فلم يسجد يفعل فنحن نسجد مرتين
ترغيما له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية
ترغيما له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى
لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في
الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي
الثانية انه يعاد اليها وقيل لما اخذ الميثاق

على ذرية آدم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد
المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم
راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام قال والقعود الاخير قدر التشهد
وهو فرض باجماع العلما وقد روى الشيخان وغيرهما
من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الاعرابي المسيء صلاته
اركان الصلاة الى ان قال فاذا رفعت راسك من
اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك
قال الشيخ قاسم في شرح الدرر فقد وردت ادلة كثيرة
بلغت مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض وفي
فتح القدير ان قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوموا
لله قانتين فاقرؤا واركعوا واسجدوا امر منها
وجوب المذكورات في الصلاة وهو لا ينفي اجمال الصلاة
اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل مشتمل على هذه
ثم كيفية ترتيبها في الادا وهل الصلاة هذه فقط
او مع امور اخر والمواظبة من غير ترك مرة دليل
الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلاة
المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم
الدليل في غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا
ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد
في الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني
لكنا نفرضهما ولولا انه عليه السلام لم يعد الى
القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا
فقد عرفت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص

ولا اجمال

ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه اخر
فما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان
ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله
عليه وسلم قاله وهو ادرى بالمراد وان لم يكن قطعيا
لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضته
للقطعي وهو لا يجوز في قضية العقل وعن ما ذكرنا
كان تقديم القيام على الركوع والركوع على
السجود فرضا لانه بينها كذلك انتهى وقوله
قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح
للعلم بان شرعيتها القراءة واقل ما ينصرف
اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا
يبقى اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى
ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكد من ذلك
الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية
القعدة للذكر والسلام كانت دونهما فالاولى ان
يعين سبب شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير
وذكر الولوالجي في اخر فتاواه من مسائل متفرقة
رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن
ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض
التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد
جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى
وبهذا علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه
الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق
على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم
هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع

واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن
اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف
لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة
فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة
افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة
للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن الخلل في
كونها ركنا اصليا ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف
قال والخروج بصنعه اي الخروج من الصلاة قصدا
من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها
فرض سوا كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله
كان تعيينه لذلك الواجب او كان فعلا مكروها كراهة
تحريم ككلام الناس او اكل او شرب او مشي واما كان
مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو
السلام وهذا الفرض مختلف فيه فما ذكره
المص انما هو على تخريج ابي سعيد البردعي فانه
فهم من قول ابي ح بالفساد في المسايل الاثني عشرية
ان الخروج منها بفعله فرض وعلله بان اتمامها
فرض بالاجماع واقامها بانهايها وانتفاؤها لا يكون
الا تمنا فيها الا ان ما كان منها الا بنهيها و
تحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا وفهم
من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض
وعلله بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين
بما هو قربة كساير فرايض الصلوة وذلك
ممتنع لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة
والحدث والكلام العمد فلا يكون وضعه وذهب

الكرخي

الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي
ليس بفرض ولم يرو عن ابي ح بل هو حمل من ابي سعيد
كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص
بما هو قربة وسياق وجه الفساد عنده في المسايل
المذكورة في محله ان شا الله تعالى وصحح الشارح
وغيره قول الكرخي وفايدة الخلاف على راي
البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث بعد ما قعد
قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته
تامة فرضا عندهما وعند ابي ح لم تتم صلاته
فرضا فيتوضا ويخرج منها بفعل منافيها فلو لم
يتوضا ولم يات بالسلام حتى اتى بمنافٍ فسدت
عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا
في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره ان
ان شا الله تعالى تم اعلم ان هذه الفرايض
المذكورة اذا اتى بها نايما فانها لا تحتسب بل
يعيدها كما اذا قرا نايما او ركع نايما وهذه
المسيلة يكثر وقوعها لا سيما في التراويح
كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا
في ان قراة النايم في صلاته هل يعتد بها فقيل
نعم واختاره الفقيه ابو الليث لان الشرع
جعل النايم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر
المصلي واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية
وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمبتغى
على انه الاصح لان الاختيار شرط ادا العبادة
ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير

والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في
ابتداء الصلاة وهو كاف الابرى انه لو ركع وسجد ذاهلا
عن فعله كل الذهول انه يجزيه انتهى وهذا يفيد انه
لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه
لايجزيه انتهى وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم
يجزيه وقد نصوا انه لايجزيه قال في المنتقى ركع وهو
نائم لايجوز اجماعا انتهى وفرقهم بين القراءة والركوع
والسجود بان كلا من الركوع والسجود ركن اصلي
بخلاف القراءة لايجزي نفعا وعرف من هذا
ايضا جواز القيام حالة النوم ايضا وان نص بعضهم
على عدم جوازه واما القعدة الاخيرة كما
فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم
يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع
العتابي انه لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها
وعلله في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها
ليست بركن وبناها على الاستراحة فيلايمها
النوم فيجوز ان يحسب من الفرض بخلاف ساير
الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتادى في
حالة النوم ويترجح ايضا بما رجحه المحقق في فتح
القدير فيما لو قرأ نائما ثم في قولهم لو ركع نائما
اشارة الى انه لو ركع فنام ثم ركوعه انه يجزيه وهو
كذلك بل في المجتبى المنتقى جاز اجماعا وفي المحيط
لو نام في ركوعه وسجوده لايعيد لان الرفع والوضع
حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار
في اداء هذه الافعال المفروضة ان النايم في الصلاة

هنا تكرار

اشتراط الاخ

لواتي

لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لايعتد
بها والمسألة ايضا في المحيط والله سبحانه الموفق
للصواب قال وواجبها قراءة الفاتحة وقال الائمة
الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه
وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل
القبلة ثم اقرأ ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين
من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة
فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر
معك من القرآن فقد امر الله ورسوله بقراءة القرآن
مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة
فلا يجوز نص الكتاب القطعي بما رووه من السنة
مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني
الثبوت فقط بنا على ان النفي مسلط على الصحة
لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ
له وخبر الواحد لايصلح ناسخا للقطعي بل يوجب
العمل به وايضا ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة
فيها ولم يقم دليل على تعينها للفريضة والمواظبة
وحدها كذلك من غير ترك ظاهرا تفيد
الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامدا او
ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو
جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة
في العمد والسهو اذا لم يسجد فتكون مؤداة على وجه
لانقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء
مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب
تركه عامدا او ساهيا وبهذا ظهر ضعف ما في

لاصلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب فا
لنا قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر منه

المجتبى من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة
يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر
بالاعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب
الا ان يقال ان ترك السورة وقراءة ثلاث ايات
وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب
سجود السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة يجب عليه
سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان
الفاتحة بتمامها ليست واجبة انما الواجب اكثرها
ولا يعرى عن تامل ثم الفاتحة وفي القنية يخاف
المصلي فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز
ان يقرأ في كل ركعة اية في جميع الصلوات ان خاف
فوت الوقت بالزيادة قال وضم سورة وعند
الائمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي
مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة
او غيرها اطلق السورة واراد بها ثلاث ايات لان
اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث ايات قصار
كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها
بدليل ما سيأتي صريحا في كلامه وهذا الضم واجب
في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل
والوتر كالفاتحة واما في الاخريين من الفرض فليس
بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة
الى الفاتحة في الاخريين لا يكون مكروها كما نقله
في غاية البيان عن فخر الاسلام وسيأتي باوضح
من هذا ان شاء الله تعالى قال وتعيين القراءة
في الاوليين اي وتعيين الاوليين من الثلاثية

والرباعية

والرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ
في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في
احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا
وجب عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة
المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي
بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول
بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب
سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم ان في
مسئلة القراءة الواجبة واجبين اخرين لم
يذكرهما المص صريحا احدهما وجوب تقديم
الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه
صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا
من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر
يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو
وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث
قال وضم سورة لانه يفيد تقديم الفاتحة
لان المضموم اليه شيء يقتضي تاخره عنه
ثانيهما الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة
مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة
منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في
الذخيرة وغيرها لكن في فتاوى قاضي خان
تفصيل وهو انه اذا قرأها مرتين على الولاء
وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب
واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه
الزاهدي لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير

الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني
فان الركوع ليس واجبا بترك السورة فانه لو جمع بين
سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء قال ورعاية
الترتيب في فعل مكرر اطلقه هنا وقيده في الكافي
بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة
الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته
وزاد عليه الشارح او يكون متكررا في جميع الصلاة
كعدد الركعات فانما اي الذي يقضيه المسبوق
بعد فراغ الصلاة اول صلاته عندنا ولو كان
الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى وهو مردود
فانما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة
وايضا ليس هو اول صلاة مطلقا بل اولها في حق
القراءة واخرها في حق التشهد على ما سياتي ولا يصح
ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء على المسبوق
ولا نقص في صلاته اصلا فلذا اقتصر المص على
المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام
الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله
عليه وسلم من قوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاقضوا ثم قال المص في الكافي اما ترتيب القيام
على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان
الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشارح 2
الهداية وعلله بان ما اتحد شرعيته يراعى وجوده
صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غير
فقد غلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك

ما تعددت

ما تعددت شرعيته وقال المص في كافيه من باب سجود
السهو ان سجود السهو يجب باشياء منها تقديم ركن بان
ركع قبل ان يقرا وسجد قبل ان يركع ثم قال اما
التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب
واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب
فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على
ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدل به صدر
الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين
القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو
بتركه حتى قال وليس فيما تكرر قيد يوجب نفي الحكم
عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان
التي لا تتكرر في كل ركعة واحدة ايضا واجب
لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن واو
رد والنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهو
لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين
الركوع والقراءة واجب مع انهما غير متكررين
في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة
مطلقا ويخطر ببالي ان المراد ما تكرر في الصلاة
احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو
تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة
الترتيب في ذلك فرض انتهى وليس كما ظن وليس
بين الكلام تناقض لان قولهم فيها بان هذا الترتيب
شرط معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه
حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع
كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة السجود وقولهم

في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة
لا تفسد بترك الترتيب اذا اعاد الركن الذي اتى به فاذا
اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو
فالحاصل ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع
ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام
والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة
كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع
ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة
وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل
السلام او بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة او سجدة
صلبية او للتلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد
للسهو ولو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من
السجود او قياما وقراءة صلى ركعة تامة وكذا
يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام
والركوع ولذا قلنا انه في ترك القيام والركوع
انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في
النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة
يعني الركعات او ما يتحد في كل ركعة وبينما ما يتعدد
في كل ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتحد
في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع
بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب
شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من
اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع
هذه السجدة قضى الركوع وسجد ثانيه وان تذكر
على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة

واجب م

قبلها

قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر
فيه ففي الهداية انه لا يجب الاعادة بل تستحب معللا
بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال
والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه يعيد
معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان
لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض وهذا ذكر هو فيما
لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها
ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل
الرفض فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على
اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن
المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان
اولا وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرا
وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد ولم يركع فهذا قد
صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرا وركع
وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا
بسجدتين ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يسجد
ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى
واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع
في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع
فانما صلى واحدة انتهى كذا في فتح القدير ثم اعلم
ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد
بترك الركن الذي هو فيه كما قدمناه هل تفسد الصلاة
بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة
تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى
الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة

ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية قال وتعديل
الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي
وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني
وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلثة والذي على ما نقله
الجم الغفير انه واجب عند ابي ح و محمد فرض عند ابي
يوسف تستدلين له ولمن وافقه بحديث المسيء صلاته
حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وامره
له بالطمانينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند
فساد الصلاة ومطلق الامر يفيد الافتراض وبما
اخرجه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا لا تجزي صلاة
لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود ولهما
قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان
معلوم معناهما فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر
الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب ويصلح
مكملا فيحمل امره بالاعادة والطمانينة على الوجوب
ونفيه للصلاة على نفي كمالها كنفي الاجزا في الحديث
الثاني على نفي الاجزا الكامل ويدل عليه اخر حديث
المسيء صلاته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد
تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من
صلاتك فقد سماه صلاة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه
عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا
لفسد من اول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي
في الصلاة وتقريره عليه السلام من الادلة الشرعية
ويدل على وجوبها المواظبة عليهما وبهذا يضعف قول

الجرجاني

الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف
ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه
الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون
الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ
هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني
لا يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك
الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان
من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر
عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في
فتح القدير وقد يقال ان قول ابي يوسف با
لفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول اذ
الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقا م
له القول بالجواز هنا ولهذا والله اعلم قال المحقق
ابن الهمام ويحمل قول ابي يوسف بالفرضية على الفرض
العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف انتهى ويؤيده
ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية على ما
قالوا كما في شرح منية المصلي ولم يذكر صاحب
الاسرار خلاف ابي يوسف وانما قال علماونا
الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من
ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستوا بين السجدتين
وبين الركوع والسجود انتهى وينبغي ان يحمل ما ذهب
اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي
كما قررناه ليوافق اصول اهل المذهب والا فلا
اشكال اشد قيدا بالطمانينة في الاركان فانه قال

وذكر صدر القضاة واتمام الركوع واكمال كل ركن واجب
عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض وكذا
رفع الراس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة
فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه
ويرفع راسه من الركوع حتى ينتصب قايما ويطمئن
كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيا من ذلك
ناسيا يلزمه سجدة السهو ولو تركها عمدا يكره
اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد انتهى وهو يدل
على وجوب القومة والجلسة وسياتي التصريح
بسنيتهما ويقتضي الدليل وجوب الطمانينة الاربعة
ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين
السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في
حديث المسيء صلاته وفي فتاوى قاضيخان
في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم
يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا
تجوز صلاته في قول ابي ح ومحمد وعليه السهو
انتهى فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك
لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل
هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير
حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب
قال والقعود الاول لان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب
اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا
لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى
الثالثة فسبح له فلم يرجع صححه الترمذي

ولو كان

ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور
وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هو سنة
وفي البدايع واكثر المشايخ يطلقون عليها اسم
السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا
او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه
القعدة للفصل بين الشفعين واراد بالاول غير
الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق
لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة
في الصلاة وقد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق
بثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من
الاولى والثانية واجبة والثالثة هي الاخيرة
وهي فرض كما سياتي بيانه في مسايل المسبوق
ان شا الله تعالى ولم ار من نبه على هذا
وسياتي ان شا الله تعالى عن خزانة الفقه
ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات قال
والتشهد اي الاول والثاني وفي بعض نسخ
النقاية ان القعود في الصلاة والتشهدان
بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله
صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من
غير فرق بين الاول والثاني واختار جماعة
سنية التشهد في القعدة الاولى للفرق بين
القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان
تشهدها واجبا والاولى لما كانت واجبة كانت
تشهدها سنة واجيب بمنع الملازمة فان
التشهد انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة

واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين
فلذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح
كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب
سجود السهو وان كان سكت في باب صفة
الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية
جعله سنة غير صحيح وغفلة عن ذلك لتصريحه
به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما لم يات
بالسنية للاشارة الى ان محل التشهد في الصلاة
فهو واجب سواء كان اثنين او اكثر كما علمته في
القعود قال ولفظ السلام للمواظبة عليه وذهبت
الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل
بحرف من حروف السلام لم تصح صلاته كما لو قال السلام
عليك او سلام عليكم لنا ما اخرجه ابو داود وغيره
عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم ولنا حديث ابن مسعود ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه
التشهد اذا قلت هذا فقد قضيت صلواتك ان
شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد رواه ابو
داود واطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو
لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل
عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم
وفي لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به يمينا
ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي
والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم آخر
لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا

عليه

عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ
العربي بل يجوز باي لسان كان مع قدرته على العربي
ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام
وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الاشارة
يخالفها صريح المنقول فانه سياتي ان الشارح
نقل الاجماع ان السلام لا يختص بلفظ العربي قال
وقنوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر
واجبة وهذا عند ابي ح واما عندهما فهو سنة
كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه
يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على
انه من خصائصه وهو اما بالوجوب او بالفرض و
انتفى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه
الاضافة لم تسمع من الشارع حتى تفيد الاختصاص ص
واستدل بعضهم بما رواه اصحاب السنن الاربعة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول على ان صح
في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك
وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
فانه صريح في المواظبة على هذا القول وانت
خبير بانه لا يدل على المطلوب وسياتي شيء منه
في بابه وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص
بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء
ومنهم من قال به الا الدعاء المعروف اللهم انا
نستعينك الى اخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره
جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف

يقول اللهم اغفر لي **قال** وتكبيرات العيدين اي والتكبيرات
الزوائد في صلاة العيدين وهو ثلاث في كل ركعة واسند
الوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه
وذكر في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب
الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد
للنسيان فلا يلتحق بالمباين اعني الصلاة ليكون فرضا
اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما
نظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران
بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام
معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيان
لما تعزر جزا للصلاة انتهى وظاهره ثبوت المواظبة
على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى
اثبتهما الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب
صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة
اعم من المقرونة بالترك احيانا وغير
المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا
لوجب الكلمات الواردة عينا او ثمانت اولى من
غيرها وليس وذكر في المستصفى ان من الواجبات
رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة
العيد حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله
اجل او اعظم يعني ساهيا بخلاف ساير
الصلوات انتهى وسياتي بيان الخلاف في مراعاة
لفظ التكبير للافتتاح في ساير الصلوات وان الراجح
وجوبها فحينئذ لا فرق بين العيد وغيرها ومن
الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة

الثانية

الثانية من صلاة العيدين ذكرهما الشارح
في باب سجود السهو **قال** والجهر والاسرار فيما
يجهر ويسر لانه واظب على ذلك اطلقه اعتمادا على ما
يبينه في محله من ان المنفرد مخير فيما يجهر
فالحاصل ان الاخفا في صلاة المخافتة واجب
على المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر
والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان
من صلاة العشا وصلاة الكسوف والاستسقا
وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد
على الاصح واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب
على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد
وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان
من المغرب والعشا وصلاة العيدين
والتراويح والوتر في رمضان **قال** وسننها
رفع اليدين للتحريمة للمواظبة وهي وان كانت
من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم
يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد
وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتاخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى
في الخلاصة خلافا في تركه وقيل ياثم وقيل
لا قال في المختار ان اعتاده اثم لا ان كان
احيانا انتهى وفي فتح القدير وينبغي ان
يجعل مثل هذا القول محمل القولين فلا اختلا
حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده
للاستخفاف والا فمشكل ان يكون واجبا انتهى و

والذي يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك
الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم
والصحيح انه يأثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم
بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على
الصحيح وكذا في نظايره لمن تتبع كلامهم ولا شك
ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض
فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم
لتارك الواجب وهذا قال في شرح منية المصلي
في هذه المسالة ثم المراد بالاثم على هذا
اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظب
صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسلام
البزدوي انتهى فالحاصل ان القايل بالاثم في ترك
الرفع بناه على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة
والقايل بعدمه بناه على انه من سنن الزوايد
بمنزلة المستحب وقد قال في الذخيرة وقد روى
عن ابي ح ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان
ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل وبهذا
اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى قال ونشر اصابعه
وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج
بل يتركهما على حالها منشورة كذا ذكر الشارح
والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه
ينبغي ان يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى
تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن
السنن ان لا يطاطي راسه عند التكبير كما في

م هنا سقط من الاصل

وهو بدعة

وهو بدعة قال وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام
بالدخول والانتقال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد
لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفا ولا
حاجة لهما الى الجهر قال والثنا والتعوذ والتسمية
والتامين سرا لكنقل المستفيض على ما ياتي
بيانه وقوله سرا راجع الى الاربعة قال ووضع
يمينه على يساره تحت سرته لما في صحيح مسلم
عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله
عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتفى به
قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما
فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما
في صحيح ابن خزيمة عن وايل بن حجر قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى
على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطا بق
المدعى واستدل لمشايخنا بما عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين
وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت
السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقو فا
تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب
ان الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم
يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون
فيه الوضع من البدن الا حديث وايل المذكور وهو
مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون
لبيان الجواز فيحال في ذلك كما قال في فتح
القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم

في المنام والمعهود في المشاهد منه ان يكون ذلك
تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل
بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه استر لها
فيكون في حقها اولى قال وتكبيرة الركوع لما روي
انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض قال
والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على
التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من
الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا ان مقتضى
الدليل الوجوب لا السنة وهو رواية عن ابي حنيفة
قال وتسبيحه ثلاثا اي تسبيح الركوع واخذ ركبتيه
بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس اذا ركعت
فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك قال
وتكبير السجود لما روينا قال الشارح ولو قال
وتكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير
عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة
انتهى لكن استفادة الحكمين من قوله والرفع
منه محل نظر لانه ان قرئ بالرفع افاد سنية
اصل الرفع وان قرئ بالجر افاد سنية التكبير
عند الرفع واما استفادتهما منه فلا وروي
عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان
المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد
على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا
قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الا على قول من لا يشترط
الرفع حتى يكون اقرب الى الجلوس قال وتسبيحه
ثلاثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان

ربي الاعلى ثلاثا قال ووضع يديه وكفيه يعني حالة
السجود وسبق الكلام عليه قال وافتراش رجله
اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة وتقدم ان
مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع
اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب اي
الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون
تكرارا كذا ذكر الشارح وقد يقال انه اراد
بالقومة القومة من السجود فلا تكرار
والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى قال والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة
السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض
تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الا
عيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ
ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي
وابو بكر الرازي وابو بكر ابن المنذر والخطابي
والبغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارته
اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علما
الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في
التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول
ولا سنة يتبعها انتهى فان تم هذا كان الاجماع
هو الدليل على السنية لكن تعقب غير واحد
دعوى الاجماع بعدم التمام لان بعض الصحابة
وبعض التابعين ما يوافق قول الشافعي واما
موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو
افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة او

فى الصلاة اوخارجها لان الامر لا يقتضى التكرار وسياتى
كيفيتهما واحكامهما ان شا الله تعالى قال والدعا
اى لنفسه ولوالديه اذا كانا مومنين ولجميع المومنين
والمومنات لما فى صحيح مسلم ثم يتخير من المسالة
ما شا ولما رواه الترمذى وحسنه مرفوعا عن
ابى امامة قيل يا رسول الله اى الدعا اسمع قال
جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بنا
على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما
ذكره بعضهم اى الوقت الذى عليه وقت الخروج
منها لان دبر كل شى منه ومتصل به وقد
يراد به دبر الشى وراه وعقبه كما نصوا عليه ايضا
فيكون حينئذ المراد بدبرها الوقت الذى يلى
وقت الخروج منها لكن عندنا السنة مقدمة
على الدعا الذى هو عقب الفراغ قال وادا بهما
نظره الى موضع سجوده اى فى حال القيام واما
فى حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفى السجود الى
ارنبته وفى قعوده الى حجره وعند التسليمة
الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه
الايسر لان المقصود الخشوع قال وكظم
فمه عند التثاوب اى امساك فمه والمراد به
سده لقوله عليه السلام التثاوب فى الصلاة
من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما
استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده
او كمه للحديث والله اعلم قال واخراج كفيه
من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد

من اد

من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة
برد ونحوه قال ودفع السعال ما استطاع لانه ليس
من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر
تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن قال والقيام حين
قيل حى على الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة
اليه اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان الامام
بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهى اليه
الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام
وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا
كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا
واقام فى المسجد فالقوم لا يقومون حتى
يفرغ من اقامته كذا فى الظهيرية قال وشروع
الامام مذ قيل قد قامت الصلاة عند
ابى ح و محمد وقال ابو يوسف يشرع اذا
فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة
متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع
معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام
الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب
وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن ب
فى الاكثر فيقوم مقام الكل لانهم قالوا المتابعة بعة
فى الاذان دون الاقامة كذا ذكر الشارح
وفيه نظر لما نقلناه فى باب الاذان ان
اجابة الاقامة مستحبة وفى الظهيرية
ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا
باس به فى قولهم جميعا والله سبحانه وتعالى

اعلم **فصل** هو في اللغة فرق ما بين الشيئين
وفي الاصطلاح طايفة من المسايل الفقهية تغيرت
احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب
والباب **قال** واذا اراد الدخول في الصلاة كبر اي
تكبيرة الافتتاح قايما كما قدمناه وتقدم انه
يكون شارعا بالنية عند التكبير لا به وان العاجز
عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح
ومن سنن التكبير حذفه كما في البدايع والمحيط
قال ورفع يديه حذاء اذنيه لما رويناه ولما
رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه
وما ورد في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه الى منكبيه محمول على حالة العذر
حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن
الشتا كما اخبر به وايل بن حجر رضي الله عنه
على ما رواه الطحاوي او المراد بما روينا رؤوس الاصابع
وبالثاني الكف والارساغ عملا بالدليلين بالقدر
الممكن كما في البدايع واعتمده في فتح القدير واطلقه
فشمل الرجل والمراة قالوا لم يذكر حكم رفعها
في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها
كالرجل فيه لان كفيها ليستا بعورة وروى
ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر
لها وصححه في الهداية ولا فرق بين الحرة والامة
على الروايتين والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه
شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه باذنيه

كما

كما ذكره في النقاية ولم يبين المص وقت الرفع لانه
عبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه ثلاثة اقوال
القول الاول ان يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي
عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا و
اختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب
الخلاصة والتحفة والبدايع والمحيط حتى قال
البقالي هذا قول اصحابنا جميعا ويشهد له
المروي عنه عليه السلام انه كان يكبر عند
كل خفض ورفع وما رواه ابو داود انه صلى
الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير
وفسر قاضيخان المقارنة بان تكون بدايته
عند بدايته وختمه عند ختمه القول الثاني
وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد
وفي غاية البيان الى عامة علمايينا وفي المبسوط
الى اكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما
في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى
يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث
وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه
ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح في
الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبريا عن
غيره تعالى والنفي مقدم على الايجاب ككلمة
الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا
يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه في غيره

وانما الكلام في الاولوية ففي الاقوال الثلاثة رواية عنه
عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم
فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم
الرفع بالمعنى المذكور وتمحلوا في قوله ثم رفع على الواو
ومع على معنى قبل لان الظروف ينوب بعضها عن وم
بعض وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة
ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف
ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم
في المقارنة ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه
يجوز ان تكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق
على القران كالترتيب فيحمل على القران جمعا بين
الروايات وانما لم يعكس لان المحكم راجح على
المحتمل كذا في شرح المنية وفيه بحث لان كلمة
ثم موضوعة لمحض الترتيب مع التراخي واستعمالها
بمعنى الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما ان مع
ظاهرة في القران ويكون بمعنى بعد مجازا كما في
قوله تعالى ان مع العسر يسرا وكما في قوله تعالى
انت طالق ثنتين مع عتق مولاك كما ذكروه في باب
الطلاق فليست محكمة كما توهمه فالمعارضة بين
الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره
واما التشبيه بكلمة الشهادة فهو من باب التمثيل
لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه
حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وينبغي
ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره
في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه

الى

الى موضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه
رفع احديهما دون الاخرى رفعها وان لم
يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما كذا
ذكره الشارح رحمه الله **قال** ولو شرع بالتسبيح
او بالتهليل او بالفارسية صح الشروع في
المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد ان المراد
بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم
وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ
مشتقة من التكبير وهي خمسة الفاظ الله
اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير الله الكبار كما
في الخلاصة الا اذا كان لا يحسن التكبير او لا
يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به للحديث
وتحريمها التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ
لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سوا
ولهما ان التكبير لغة وهذه الالفاظ موضوعة
له خصوصا الله اعظم فكانت تكبيرا وان لم
تكن بلفظ التكبير المعروف وفي البدائع و
الدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سوا
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز
الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا
ثم غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله
تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر
فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره
لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القران مع الفاتحة

وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد
الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تقترن بترك
فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية
من ان الاصح انه لا يكره مستند لما روي عن مجاهد
قال كان الانبيا يفتتحون الصلاة بلا اله
الا الله ونبينا من جملتهم وهذا على تقدير
صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم
بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير
ويضعف ايضا ما ذكره المص في المستصفى
من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح وا
جبة في صلاة العيد بخلاف ساير الصلاة
لما علمت انها واجبة في الكل والظاهر انه مبني
على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي
واراد المحقق بالتسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ
الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد
لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسما
الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم
اكبر او اجل كما نص عليه في المحيط والبدايع و
الخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى
به المرغيناني كما في الذخيرة من فتاوى
البقلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف
وقيده في شرح المنية بانه لا يقترن به ما يفسد
الصلاة اما اذا اقترن به ما كان كذلك فلا
يصير شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم
والموجود او باحوال الخلق كما ان القول بانه

لايجوز

لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما
يزيل اشتراكه اما اذا اقترن بما يزيله لا يفسد
الصلاة كقوله القادر على كل شي والرحيم
بعباده وعالم الغيب والشهادة وينبغي ان
يصير شارعا باتفاقهم على قولهما انتهى
واشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا يصير
شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا
بالمبتدا وحده كالله او اكبر وهو ظاهر الرواية
كما نقله في التحرير وعلله بان التعظيم
الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد
من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل
اسم مفردا وخبرا لا فرق بين الجلالة
وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان
في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله او
الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير
او الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا قال في
فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الا
طلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر
في مسايل منها ان الحايض اذا طهرت على عشر
وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط لا تجب
تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب
على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا
ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان
قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في
ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن

لا على الظاهر لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون
شارعا ولم يحكيا غيره وكانهما بنياه على القول
المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام واكبر قبله
لا يكون شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية
فانما يصح لما بيناه من ان التكبير هو التعظيم
وهو حاصل باي لسان كان ولان الاصل في النصوص
التعليل فلا يعدل الا بدليل فهو كالايمان فانه لو
امن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود
وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح
لها يجوز لكما سابق ومحمد مع ابي ح في العربية حتى
يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية
حيث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفا
رسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث
كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت
والتشهد وفي الاذان يعتبر التعارف قال كما
لو قراها عاجزا اي لو قرا بالفارسية حالة العجز
عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد
بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على
الصحيح وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة
نظرا الى عدم اخذ العربية في مفهوم القران
ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه
يستلزم تسميته قرانا ايضا لو كان اعجميا
ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز
وهو الحق لان المفهوم من القران باللام انما هو العربي
في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤوا

مايتر

ماتيسر من القران واما قراءة المنكر فلم يعرف فيه
نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء وما
قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة
المقصود من القران فيها المناجاة لا الاعجاز فلا
يكون النظم لازما فيها فمردود لانه معارضة
للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا
التعليل يجيزه بغيرها والكلام في هذه
المسئلة كثير اصولا وفروعا والتقييد بالفا
رسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح
ان الفارسية وغيرها سواء فحينئذ كان مراده
من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير
اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية فالخلاف
في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد
حتى اذا قرا معه بالعربية قدر ما تجوز به
الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى قاضي
خان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل
ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا او تنزيها
ويحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقرو
من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة
فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها
ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة
تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا
والثاني على ما اذا كان غير ذكر كما بيناه في
كتابنا المسمى بلب الاصول قال او ذبح او
سمى بها يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر

وهو خاص باي لسان كان **قال** لابا للهم اغفرلي اي لا يكون
شارعا في الصلاة ولا مسميا على الذبيحة بقوله اللهم
اغفرلي لانه ليس بثنا خالص بل مشوب بحاجته فلم
يه لانه لو قال اللهم اختلفوا فيه والصحيح الجواز كذا
في المحيط والخلاف مبني على معناه فعند سيبويه
والبصريين معناه يا الله وضمة الها فيه هي الضمة
التي بني عليها المنادى والميم المشددة في
اخره عوض عن حرف الندا المحذوف ولا يجمع بينه
وبين حرف الندا لئلا يلزم الجمع بين العوض
والمعوض ويصح الشروع بيا الله كما في منية المصلي
ولم يحك فيه خلافا فكذا ما كان بمعناه وعند
الكوفيين معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به
فحذف حرف الندا والجملة اختصارا لكثرة الا
ستعمال فابقيت ضمة الها على ما كانت عليه وعوضت
بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف
الندا والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا
القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا الاية فلا جرم
ان صحح المشايخ القول بالصحة وذكر في شرح الجامع
الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولا ثالثا وهو
ان الميم المشددة كناية عن اسما الله تعالى
قال فهذا يوجب ان يصح الشروع به ايضا انتهى
ويشهد له قول النضر ابن شميل من قال اللهم
فقد دعى بجميع اسمايه وهذا قيل انه الاسم
الاعظم واشار الى انه لو قال اللهم ارزقني او قال

استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله
او ما شا الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو
قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتغى والمجتبى يجوز
وفي الذخيرة لا يجوز معللا بان التسمية للتبرك
فكانه قال بارك لي في هذا الامر وظاهر كلام
الشارح ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه
وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل
التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص
فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها
صواف اي خالصا **قال** ووضع يمينه على يساره
تحت سرته كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها
لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار
انه ياخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه
يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان
الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي
بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين
اولى ولم يذكر المصنف ايضا وقت الوضع ففي
ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو
سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع
حالة الثنا وفي القنوت وتكبيرات الجنازة
وقيل سنة القراة فقط فلا يضع في هذه
المواضع واجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام
المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له
ولا قراة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير
من ان الارسال في القومة بنا على الضابط

المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل
بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفسها لا
نتفتا اليها لكنه خلاف ظاهر المنصوص والواقع
انه قلما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع
بينهما انتهى لما علمت ان كلامهم انما هو في قيام له
قرار وفي القنية لو ترك التسميع حتى استوى قائما
لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع او سجد
تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله
انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون
وذكر في شرح المنية المصلي ان شيخ الاسلام
ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة
التي بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول
محمد وذكر في موضع اخر ان على قولهما يعتمد
فان في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع
والتحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى
وهو مساعد لما بحثه المحقق ايضا وعلى هذا فالمراد
من الاجماع المتقدم اتفاق ابي ح وصاحبيه
على الصحيح وصحح في البدايع جواب ظاهر الرواية
سنده بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبيا
امرنا ان نضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة من
غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما خص
بدليل وذكر الشارح انه لا يضع في تكبيرات العيد
وعند بعضهم انه سنة القيام مطلقا حتى يضع
في الكل وحكى في البدايع اختلاف المشايخ في الوضع
فيما بين التكبيرات قال مستفتحا هو حال من الواضع

اي يضع

اي يضع قايلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد قدم انه سنة
لرواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم
يقوله اذا افتتح الصلاة اطلقه فافاد انه
ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا
لكن قالوا المسبوق لا ياتي به اذا كان الامام
يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحان
في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل
الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا فمعنى
سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها
وقيل اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك
وبحمدك اي نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة
على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وابقي حرف
العطف داخلا على متعلقها من ادابه الدالة له
على الحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على
الحال منه فكانه انما ابقي ليشعر بانه قد
كان هنا جملة طوى ذكرها ايجازا على انه لو
قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جايزا صوابا
كما روي عن ابي ح لانه لا يخل بالمعنى المقصود
والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص
واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد
اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه
تقدم التسبيح على التحميد وتبارك لا ينصرف
فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي
ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خير اسمائك الحسنى

وزادت على جنود سائر الاسماء دلالتها على الذات
السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة
لكل معنى اسنى وتعالى جدك اى ارتفع عظمتك
او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك
فى الوجود فانت المعبود بحق فبدا بالتنزيه الذى
يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا فى
الثنا على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية
والصفات الثبوتية الى غاية الكمال فى الجلال
والكمال للجمال وسائر الافعال وهو الانفراد
بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية
فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شى
عليم واشار المصنف الى انه لا يزيد الاستفتاح عليم
فلا ياتى بدعا التوجه وهو وجهت وجهى لا قبل
الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص
ونص فى البدايع على ان عن ابى يوسف روايتين
فى رواية يقدم التسبيح على التوجه وهو الصحيح
وصححه الزاهدى وفى رواية ان شا قدمه
وان شا اخره وقد روى البيهقى عن جابر مرفوعا
انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول
على النافلة لان مبناها على التوسع ويدفعه
ما رواه ابن حبان فى صحيحه كان اذا قام الى الصلاة
المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من اجاب بان ذلك كان
فى اول الامر ويدل عليه ان عمر رضى الله عنه جهر
بالتسبيح فقط ليقتدى الناس به ويتعلموه فهو
ظاهر فى انه وحده وهو الذى كان عليه النبى

صلى

صلى الله عليه وسلم اخر الامر فى الفرايض وفى منية
المصلى وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت
لا يومر به وفى الكافى انه لم ينقل فى المشاهير
وفى البدايع الظاهر الرواية الاقتصار على المشهور
فالحاصل ان الاولى تركه فى كل صلاة نظرا الى المحا فظة
على المروى من غير زيادة عليه فى خصوص
هذا المحل وان كان ثنا على الله تعالى ثم اعلم انه
يقول فى دعا التوجه وانا من المسلمين ولو قال
وانا اول المسلمين اختلف المشايخ فى فساد صلا ته
والاصح عدم الفساد وينبغى ان لا يكون فيه خلاف
لما ثبت فى صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما
وتعليل الفساد بانه كذب مردود بانه انما
يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا
واذا كان مخبرا فالفساد عند الكل قال ويتعوذ
سرا اى قال المصلى اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وهو اختيار ابى عمرو وعاصم وابن كثير
وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا
لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه
وسلم وبهذا يضعف ما اختاره فى الهداية
من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق
القران يعنى لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة
الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها
فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من
الاستعاذة وجوابه كما فى فتح القدير ان
لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ مثال

مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر وفي البدايع
ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني
كما هو اختيار نافع وابن نافع وابن عامر والكسائي لان
هذه الزيادة من باب الثنا وما بعد التعوذ
محل القراءة لا محل الثنا وقد قدم المص انه سنة
لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن
فاطلق المسبب على السبب وانما لم يكن لظاهر الامر
لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المص في الكافي
ولم يبين سند الاجماع الذي هو الصارف للامر
عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل
يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون
به الحكم فلا اشكال وروى ابن ابي شيبة
عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن
الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد
فقوله سرا عايد الى الاستفتاح والتعوذ
قال للقراءة فياتي به المسبوق لا المقتدي
ويوخر عن تكبيرات العيدين يعني ان التعوذ
سنة القراءة فياتي به كل قارئ للقرآن لانه
شرع لها صيانة لها عن وساوس الشيطان
فكان تبعا لها وهو قول ابي ح ومحمد وعند ابي
يوسف هو تبع للثنا وفايدة الخلاف في ثلاث
مسايل احدها انه لا ياتي به المقتدي عندهما
لانه لا قراءة عليه وياتي به عنده لانه ياتي بالثنا
ثانيها ان الامام ياتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوايد

في الركعة

في الركعة الاولى عندهما وياتي به الامام والمقتدي
بعد الثنا قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق
لا ياتي به للحال وياتي به اذا قام الى القضا عندهما
وعنده ياتي به مرتين عند الدخول بعد الثنا
وعند القراءة وقد صرح ذكر صاحب الهداية وجعل
الخلاف بين الصاحبين وابي يوسف وفي غاية البيان
النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف
ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل وذكر ابو اليسر رواية
عن محمد كما عن ابي يوسف فلذا والله اعلم صحح صاحب
الخلاصة قول ابي يوسف انه تبع للثنا واشار المص
الى ان محل التعوذ بعد الثنا ومقتضاه انه لو
تعوذ قبل الثنا اعاده بعده لعدم وقوعه في
محله والى انه لو نسي التعوذ فقرا الفاتحة
لا يتعوذ لفوات المحل وقيد بقراءة القرآن
للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرا
على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره
ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن
او في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا
ان المسبوق ياتي بالثنا الا اذا كان امامه
يجهر بالقراءة وياتي به ايضا اذا قام الى قضا
ما سبق به فان ادرك الامام في الركوع يتحرى
ان كان اكبر رايه انه لو اتى به ادرك الامام
في شيء من الركوع ياتي به قايما والا يتابع الامام
ولا ياتي بالثنا في الركوع لفوات محله فانه
محل التسبيحات وانما ياتي بتكبيرات العيد فيه

دون تسبيحاته لانها واجبة دونها وكذا لو ادرك المسبوق
الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام
في الركوع والسجود لا ياتي بهما لانه انفرد عن
الامام بعد الاقتدا بزيادة لم يعتد بها وان
كانت غير مفسدة لما ان زيادة ما دون الركعة
غير مفسد وان ادرك امامه في القعدة فانه لا ياتي
بالثنا بل يكبر للافتتاح ثم للانحطاط ثم يقعد
وقيل ياتي بالثنا وينبغي ان يفصل كما في الركوع و
السجود وان لا فرق بين القعدة الاولى والثانية
قال وسمى سرا في كل ركعة اي ثم سمى المصلي
بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم هذا هو المراد
بالتسمية هنا واما في الوضوء والذبيحة فالمراد
منها ذكر الله تعالى والمراد بالمصلي هنا الامام
او المنفرد اما المقتدي فلا دخل له فيها فانه لا يقرا
بدليل انه قدم انه لا يتعوذ وقد عدها المصنف
فيما سبق من السنن وهو المشهور عن اهل المذهب
وقد صحح الزاهدي في شرحه وفي القنية وجوبها
في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وعلل في البدايع
بما يفيده فانه قال وروى المعلى عن ابي يوسف
عن ابي ح انه ياتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف
ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعا
لخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت
من الفاتحة عملا فمتى لزمه قراة الفاتحة يلزمه
قراة التسمية احتياطا انتهى وهذا كله ضعيف والمواظبة
لم تثبت لما في مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله
عليه

عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا
منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد
اجاب عنه ائمتنا بانه لم يرد نفي القراة بل السماع
للاخفا بدليل ما رواه احمد عنه فكانوا لا يجهرون
ببسم الله الرحمن الرحيم وهو دليلنا على الاخفا
بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لقلت ان
الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت اطلق فيشمل
الصلاة الجهرية والسرية فما في منية المصلي
من ان الامام اذا جهر لا ياتي بها واذا خافت ياتي
بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في
كل ركعة فلا يسن التسمية بين الفاتحة والسورة
مطلقا عندهما وقال محمد يسن اذا خافت لا ان
جهر وصحح في البدايع قولهما والخلاف في الاستنان
اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في
الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة
والسورة كان حسنا عند ابي ح سوا كانت تلك
السورة مقروة سرا او جهرا ورجحه المحقق ابن
الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف
في كونها اية من كل سورة وان كانت الشبهة في
ذلك دون الشبهة الثانية من الاختلاف
في كونها اية من الفاتحة وما في القنية من انه
يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة
فبعيد جدا كما ان قول من قال لا يسمي الا في الركعة
الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهدي انه غلط
على اصحابنا غلطا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ

اشارة الى محلها فلو سمى قبل التعوذ اعاده بعده لعدم وقوعها
في محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجل فوات
محلها **قال** وهي اية من القران انزلت للفصل بين السور
ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاصح من الاقوال
كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين احدهما انها
ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا الاختلاف العلما
والاخبار فيها فاورثت شبهة ثانيهما انها من الفاتحة
ومن كل سورة ونسبت الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم
على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت
فيه وهو دليل تواتر كونها قرانا وبه اندفعت
الشبهة فالثها انها من الفاتحة ومن كل سورة بلا
خلاف وانما لم نحكم بكفر منكرها لان الانكار القطعي
لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان
ثبتت فلا كما في البسملة فالموجب لتكفير من انكر
القران انكار ما تواتر كونه قرانا واما البسملة فلما
تواترت في المصحف ثبتت قرانيتها وتواتر كونها
قرانا كالاوايل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في
القران تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر
كونه قرانا وبهذا اندفع ما قيل من الاشكال في
التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير
منكرها وان لم تكن متواترة فليست
قرانا واشار بقوله اية الى انها في القران اية
واحدة يفتتح بها كل سورة وعند الشافعي ايات
في السورة والخلاف في غير البسملة التي في سورة
النمل اما هي فبعض اية اتفاقا ومما استدل به

لمذهبنا

لمذهبنا حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
فاذا قال الحمد لله الى اخره فانه لم يذكر البسملة فدل
انها ليست من الفاتحة وحديث عد سورة الملك
ثلاثين اية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسملة
طويل بين الايمة واستفيد من كلام المص انه يحرم
قراتها على الجنب والحايض وقيده في المحيط
وغيره بان يقرا على قصد القران ومقتضى كونها
قرانا ان يحرم على الجنب الا اذا قصد الذكر
او التيمن وفي المجتبى الاصح انها اية في حق حرمتها
على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض
القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بها فيه شبهة وكذا
في المحيط **قال** وقراءة الفاتحة وسورة او ثلاث
ايات اي وقرا المصلي اذا كان اماما او منفردا
على وجه الوجوب ما ذكروهما واجبتان للاول
لكن الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة بتركها ظنيه
دون السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه
القنية وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب
اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم
وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب
اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند
ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة
نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف
في ركنيتها دون السورة والاكدية فيما ذكره لا ن لا تظهر
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب
المتاكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك

والثلاث ايات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا
هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا انقص
عن ثلاث قصار او اية طويلة فقد ارتكب كراهة
التحريم لتركه الواجب فان اتى بها خرج عن كراهة التحريم
فان قرا القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة
التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح
منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرا
الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنز
يهية قال وامن الامام والماموم سرا لحديث
اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه
تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان ن
وهو مقيد تامينهما لكن في حق الامام بالاشارة
لانه لم يسق النص له وفي حق الماموم بالعبارة
لانه سيق لاجل تامينهما وبهذا يضعف رواية
الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يومن وروى ابو داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال امين وخفض
بها صوته ولو قال المصنف وامن المصلي او والجميع كما في
الحاوي القدسي لكان اولى ليشمل المنفرد فانه يومن
ايضا لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة
امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية
اندرج المنفرد واطلق في اخفايها فتشمل الصلاة
الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تامين
الماموم اذا كان الامام في السرية وسمع الماموم
تامينه فمنهم من قال يقوله وهو كما هو ظاهر
الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة
به

به بعد الاتفاق على انها ليست من القران وقد
علم بما ذكرنا ان الماموم لا يقولها الا اذا اسمع قراة
الامام لا مطلقا فليس هو كالامام مطلقا كما هو
ظاهر المختصر وفي امين اربع لغات افصحهن
واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية
بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والثالث
بالامالة والرابع بالمد والتشديد فالاوليان
مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في
اول البسيط ولهذا كان المفتي به عندنا انه لو
قال امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة
ولانه موجود في القران ولان له وجها كما
قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين
اجابتك لان معنى امين قاصدين واكثر
جماعة من مشايخنا لكونها لغة وحكم بفساد
الصلاة ومن الخطا في استعمالها امن بال
تشديد مع حذف اليا مقصورا وممدودا
ولا يبعد فساد الصلاة فيهما قال وكبر بلا مد
وركع لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى
الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع
ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه
من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا ولك
الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين
يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها
حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين

كما
قال الشاعر في امين
يارب انك ذو من ومغفرة
بيت بعافية ليل المحبينا
يارب لا تسلبني حبها ابدا
ويرحم الله عبدا قال امينا
وفي قصر الالف والتخفيف
ما قال الشاعر
تباعد عني فطحل اذ دعوته
امين فزاد الله ما بيننا بعدا

بعد الجلوس ومعنى قوله بلا مد حذفه من غير تطويل
وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك
عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمزة
المفرطة والمد الفاحش وفي المبسوط لو مد الف الله
لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا
وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان
اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو
مد هاء الله فهو خطا لغة وكذا لو مد راءه
ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطا لانه لم
يجئ الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكمل في العناية
في قولهم انهم اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفر
ان تعمده للشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير
فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد انتهى وفيه
نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير
ومعناه حملك المخاطب على الاقرار والاعتراف
بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه ويجب ان
يليها الشيء الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل
اضربت زيدا او بالفاعل اانت ضربت زيدا او
بالمفعول ازيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم
عنه انتهى وليس الله اكبر من هذا القبيل اذ
ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول
ان التقرير يقال على التحقق والثبوت ويقال على
حملك المخاطب الى اخره ولعل الاكمل اراد المعنى الاول
وقد تبع المص القدوري في التعبير بالواو في
قوله وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض

الروايات

الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير
ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلوا
حالة الانحطاط عن الذكر ولما قدمناه من
حديث الصحيحين وقال بعضهم يبتدئ التكبير
عند الخرور وابتداؤه عند اول الخرور وفراغه
عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقا
لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه
عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقا
لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه
عند الاستواء في الخلاصة ويركع حين يفرغ
من القراءة وهو منتصب هذا هو المذهب الصحيح
انتهى واحترز به عن ما حكاه في منية المصلي
عن بعضهم انه اذا اتم القراءة حالة الخرور
لا بأس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة
لكن ذكر في المكروهات ان منها ان يتم القراءة
في الركوع قال وركع ووضع يديه على ركبتيه
وفرج اصابعه لما رواه انس من صفة صلاته
عليه السلام واشار الى ان التطبيق المروي
عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى
الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه كما
في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد بيديه
على ركبتيه ناصبا ساقيه واحنا وهما شبه
القوس كما يفعل عامة الناس مكروه ذكره في
روضة العلماء وانما يفرج بينهما لانه امكن
من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه

الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك
على العادة قال وبسط ظهره وسوى راسه بعجزه فانه
سنة كما صرح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع
راسه ولا يخفضه وفي المجتبى السنة في الركوع الصاق
الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة قال وسبح فيه
ثلاثا اي في ركوعه ان يقول سبحان ربي العظيم
ثلاثا لحديث ابن ماجة اذا ركع احدكم فليقل سبحان
ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل
سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي صحيح
مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه
سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى
وفي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم
قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم
ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر هذا
الامر وروي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن
لو تركه لا تجوز صلاته كما في الذخيرة والذي
في البدايع عنه ان من نقص من الثلاث في تسبيحات
الركوع والسجود لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد
لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن
شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا
بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر
الامكان انتهى وقد بحث فيه العلامة ابن
امير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل
التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا
والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم

عليه

عليه والامر به منضما الى الوجوب فينبغي اذا تركه
سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا يؤمر بالاعادة
ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منهما
والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدتين
والتكبيرات واجب في الرواية المشهورة عن احمد
الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته
وسهوا لا ويسجد للسهو انتهى وقد يقال انما لم
يكن واجبا عندنا لوجود صارف وهو انه
عليه السلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو
كان واجبا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا
وهذا الصارف منع من القول بما ظاهرا
فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد
من المشايخ فعلى هذا فالمراد من الكراهة في قولهم
لو ترك التسبيحات اصلا او نقص عن الثلاث
فهو مكروه كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب
واختلف في معنى قوله وذلك ادناه فقيل
ادنى الكمال السنة وقيل ادنى كمال التسبيح
وقيل ادنى القول المسنون والاول اوجه
وعلى كل الزيادة على الثلاث افضل ويستحب
ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع لحديث
الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي
للامام ان يطيل على وجه يمل على القوم لانه
سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال الاسبيجابي
ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال
بعضهم يقولها اربعا حتى يتمكن المقتدي من

الثلاث ولو اطال الركوع لادراك الجاي لا انقربا لله تعالى
فهو مكروه وفي الذخيرة والبدايع وغيرهما قال ابو يوسف
سالت اباح عن ذلك فقال اخشي عليه امرا عظيما يعني
الشرك وقد وهم بعضهم في فهم كلام الامام فاعتقد منه
ان يصير المنتظر مشركا ببياح دمه فافتى باباحة دمه
وهكذا ظن صاحب منية المصلي فقال يخشى عليه الكفر
ولا يكفر وكل ذلك منها غلط ولم يرده الامام رحمه
الله بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو
الريا وانما لم يقطع بالريا في عمله لما انه غير مقطوع
به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه
لا باس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى
الله عن الاشتراك في العمل بقوله تعالى فمن كان
يرجوا لقاء ربه الاية واعجب منه ما نقله في المجتبى
عن البلخي انه تفسد صلاته ويكفر ثم نقل بعده
عن الجامع الصغير انه ماجور على ذلك لقوله
تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن ابي يوسف
والليث انه حسن وعنه التفصيل بين ان يعرف
الجاي فلا او لا فنعم واشار المص الى انه لا ياتي في
ركوعه وسجوده بغير التسبيح وما ورد في السنة
من غيرها فمحمول على النوافل تهجدا او غيره
ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات
فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو
سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه
لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضي
خان قال ثم رفع راسه اي من الركوع وقد تقدم

[illegible]

حكم

حكم هذا الرفع في عد الواجبات قال واكتفى الامام با
لتسميع والموتم والمنفرد بالتحميد لحديث الصحيحين
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
فقسم بينهما والقسمة تنافي الشركة فكانت حجة على ابي
يوسف ومحمد القايلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا
بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم
على الفعل وحجة على الشافعي في قوله ان المقتدي
يجمع بين الذكرين ايضا وحكاه الاقطع رواية عن
ابي حنيفة وهو غريب فان صاحب الهداية نقل
انه لا ياتي بالتسميع بلا خلاف بين اصحابنا واما
المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه ياتي
بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف
عن ابي ح وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها
الثاني انه ياتي بالتحميد لا غير وصححه المصنف
في الكافي وقال في المبسوط وهو الاصح وعليه اكثر
المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي لان
التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد
يحثه عليه فلا ياتي بالتسميع الثالث الجمع
بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر
الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع
لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان
يجمع بينهما ولا محمل له سوى حالة الانفراد توفيقا
بينه وبين القول الثالث وفي الصحيحين
في حق الامام والماموم وقيده في غاية
البيان بانفراده بصلاة النفل لانه كان يواظب

على الجماعة في الفرض وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلا بد
من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب بما في المتن لانه
ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في شرحه والمرجح
من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية
اما المنفرد فيقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى
قايما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو
الصحيح انتهى وفي جامع التمرتاشي فان لم يات
بالتسميع حالة الرفع لم يات به حالة الاستوا وقيل
ياتي بهما والمراد بالتسميع سمع الله لمن حمده
ومعناه قبل الله حمد من حمده وقيل اجاب وقيل
غفر له والهاء في حمده للكناية كذا في المستصفى
وذكر في الفوايد الحميدية انها للسكتة والاستراحة
والمراد بالتحميد واحد من اربعة الفاظ افضلها
اللهم ربنا ولك الحمد كما في المجتبى ويليه اللهم ربنا
لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا
لك الحمد وما في المحيط من افضلية الثاني محمول
على افضليته على ما بعده لا على الكل كما لا يخفى لما صرحوا
به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا
فيها فقيل زايدة وقيل عاطفة تقديره ربنا
حمدناك ولك الحمد واعلم ان المفهوم من المتن
انه لا تكبير حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في
خزانة الفقه ان تكبيرات فرايض اليوم والليلة
اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع
تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة
الارتفاع لما روي انه عليه السلام وابا بكر وعمر

وعليا

وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه
الطحاوي ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد
بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في
المحيط **قال** ثم كبر ووضع ركبتيه ثم وجهه بين كفيه
بعكس النهوض كما كان يفعله عليه السلام كما رواه
ابو داود ولحديث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد
وضع وجهه بين كفيه وافاد انه اذا اراد السجود
يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه
اولا ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع يرفع اولا
جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند
الامكان اما ان كان متخففا فانه يضع اليدين
قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى **قال**
وسجد بانفه وجبهته اي سجد عليهما لتحصيل
الكمال والانف اسم لما صلب واما ما لان منه
فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم كما نقله غير
واحد والجبهة اسم لما يصيب الارض مما فوق
الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها
بعضهم بانها ما اكتنفه الجبينان واعلم ان المامور
به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في
اللغة يطلق لطاطاة الراس والانحنا والخضوع
والتواضع وللميل كسجدت النخلة مالت وللتحية
كالسجود لادم تكرمة له كذا في ضيا الحلوم وفي
الشريعة وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه
فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس
فلا يجوز السجود عليهما وان كان من عذر بل معه

يجب الايما بالراس ولعله انما قال تعالى يخرون للاذقان
سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد
اول ما يلقى به الارض من وجهه الذقن وهو مجمع
اللحيين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما
بالجبهة فيجوز بالجبهة وحدها اتفاقا فالما عليه
الجم الغفير من اهل المذهب وما في المفيد والمزيد
من انه لا يتأدى الفرض عندهما الا بوضعهما خلاف
المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على
الانف فعنده يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من
عذر بالجبهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر
للامام رحمه الله لان المامور به السجود وهو ما
قلنا واما ما في الصحيحين مرفوعا امرت ان اسجد
على سبعة اعظم الجبهة واشار بيده الى انفه
واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا نكف
الثياب والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني
الثبوت قطعا وظني الدلالة على خلاف فيه بنا
على ان لفظ امرت مستعمل في الوجوب والندب
الذي هو الاعم بمعنى طلب مني ذلك او في الندب
او في الوجوب كقولهما بالافتراض مشكل لانه
يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما
يمنعانه في الاصول كابي حنيفة فلذا قال المحقق
ابن الهمام فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية
الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوي
من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار
الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف

بنا

بنا على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم
ولم يخرجا عن الاصول انتهى فالحاصل انه لا خلاف بينهم
فقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها
كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما
بعدم الاجزا المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم
فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه
مقتضى الحديث والمواظبة المروية في سنن
الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
سجد مكن جبهته وانفه بالارض وقال حديث حسن
صحيح وهكذا في حديث صحيح البخاري لكن هذا
يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة
لان المواظبة المنقولة تعمهما مع ان المنقول
في البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة
بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب
يخالفه فانه قال وكره الاقتصار على احدهما
سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق
منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد
والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج
ايضا بقولنا عما الاستخرية فيه ما اذا رفع قدميه
في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما
بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال
ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع بع
اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع
القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدما ورفع
اخرى جاز مع الكراهة من غير عذر كما افاده

قاضيخان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة
فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما
سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق
من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو
ضعيف واما اليدان والركبتان فظاهر الرواية
عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس والخلاصة
وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس
بواجب عندنا واختار الفقيه ابو الليث الا
فتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لان
القطعي انما افاد وضع بعض الوجه على الارض
دون اليدين والركبتين والظني المتقدم لا يفيد
لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد
اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله
تعالى اعدل الاقوال لموافقته الاصول وان
صرح كثير من مشايخنا بالسنة ومنهم صاحب
الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من اطراف
جبهته يجوز انتهى وظاهر ما في التجنيس يخالفه
فانه قال اذا وضع من الجبهة مقدار الانف لا يجوز
عند ابي ح لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من
الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثرها انتهى الا ان يحمل
الطرف على الاكثر كما لا يخفى قال او بكور عمامته اي كره
السجود عليه وهو دورها يقال كار العمامة و
كورها اذا ادارها على راسه وهذه العمامة عشرة
اكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف
كما ضبطه ابن امير حاج لحديث الصحيحين كنا نصلي

مع

مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع
احدنا ان يسجد على الارض بسط ثوبه فسجد عليه
وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون
على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وانما
كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس
من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والا فترك
التعظيم اصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة
ابن امير حاج هنا تنبيها حسنا وهو ان صحة
السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها
اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب
جبهته الارض على القول بتعينها ولا انفه على
القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم
السجود على محله وكثير من العوام يتساهل
في ذلك فيظن الجواز والظاهر ان الكراهة
تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم
واصحابه من السجود على العمامة تعليما للجواز
فلم تكن تحريمية وكذا خرج ابو داود عن صالح
ابن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن
جبهته ارشادا لما هو الافضل والاكمل ولا يخفى
ان محل الكراهة عند عدم العذر اما معه فلا
وفي كلام المص اشتباه فانه جعل الكراهة في
الاقتصار على احدهما وفي السجود على الكور واحدة
وقد حققنا انها تحريمية في الاولى تنزيهية
في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن

فعلهما طلبا غير جازم سواء كان في الفعل اثم اولا واشار
بالكور الى ان كل حايل بينه وبين الارض متصل به فاد
حكمه كذلك بمعنى الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه
او كمه على مكان طاهر واما الكراهية ففي الذخيرة
والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط ليقي التراب
عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط
ليقي التراب عن عمامته او ثيابه لا يكره لعدمه ونص
قاضي خان على انه لا باس به ولم يذكر كراهة وفي
الزاد ولو سجد على كمه ان كان ثمة تراب او حصاة
لا يكره لانه لدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز
ويكره والتوفيق بينهما يحمل ما في الذخيرة على
ما اذا لم يخف ضررا وقصد الترفع فيكره تحريما
ويحمل ما ذكره قاضي خان على ما اذا لم يكن مترفعا
فان لم يخف اذى فيكره تنزيها وهي ترجع الى
خلاف الاولى وكلمة لا باس غالبا فيما تركه اولى
ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن مترفعا وخاف
الاذى فيكون مباحا وقيدنا بكون ما تحته
طاهرا لانه لو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم
الجواز ودل كلامه انه لو سجد على حايل بينه
وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى
كالسجادة والحصير وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى
للامام ومن يقتدى به كالمفتي ترك السجادة
والحصير حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم
بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وحمله البزازي
على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها

لما ان

لما ان الناس تهاونوا في امر الطهارة والاصل كما انه يجوز
السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض
مما يجد جبهته حجمه ويستقر عليه وتفسير وجدان
الحجم ان الساجد لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من
ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والحنطة
والشعير والسرير والعجلة ان كانت على الارض
لانه يجد حجم الارض بخلاف ما اذا كان على ظهر
الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط
المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل
ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض
يسجد عليه والمسجود على ظهره ان كان في
الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد فرجة
لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات ان تكون
صلاتهما متحدة كما لو سجد على ظهر من يصلي
صلاة اخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى
في الصلاة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا
اخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على
الارض ولو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر
مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد
على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم
يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه
جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز او
الجاورس او الذرة لا يجوز لعدم استقرار
الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز
لانه يجد الحجم بواسطة الكباسة كما ذكره في المنية

المصلي ولو سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه
ولا يجد حجمه لم يجز وان لبده جاز وكذا اذا القي الحشيش
فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن
والقطن ومن هنا يعلم جواز الصلاة على الطراحة
القطن ان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لابد
منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة
كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع
السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين
منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة
بخاري وهي ربع ذراع انتهى وفي التجنيس ولو
سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض
يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا
الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق
بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على
اشتراط اكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع
اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على
طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل كلام نصير
يدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب
للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض وعلى تسليم
ان الاكثر شرط فيجب انه اذا كان ما اصاب
الحجر الارض يبلغ اكثرها يجوز لانه لا يعتد
بما اصاب الحجر اصلا كما هو ظاهر كلامهم
والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعا
لان الحائل لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على
الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغيره على

الصحيح

366

الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف
يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه
من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود
يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب
من الجبهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح
القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف
والفخذ **قال** وابدا ضبعيه اي اظهر عضديه
والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه
وباطنه كذا في المغرب ولعله المراد هنا الثاني
لدليل الاتي ولانه المسنون وذكر في المحيط
ان فيه لغتين سكون الباء وضمها وذكر في
ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون
العضد والضبع بالضم الانثى من الضباع
ويقال للسنة المجدبة وانما يظهرهما لحديث
الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو
بياض ابطيه ولحديث مسلم اذا سجدت
فضع كفيك وارفع مرفقيك الا ان كان في
الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره بخلاف
ما اذا لم يؤدي الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف
زحام ذكره في المجتبى وهذا اولى مما ذكره
في الهداية وتابعه في الكافي وتبعهما
الشارح من انه اذا كان في الصف لا
يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل
من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار

التوجيه العضدين قال وجافى بطنه عن فخذيه
اى باعدها لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين
يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت
ولحديث ابى داود فى صفة صلاته عليه الصلاة والسلام
واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شئ
من فخذيه وبهيمة تصغير بهمة ولد الشاة بعد
السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم
يكون بهمة وهى بصفة المكبر فى صحيح مسلم وسنن
ابن ماجه وذكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير
قالوا والحكمة فى الابدا والمجافاة اذ يظهر كل عضو
بنفسه فلا تعتمد الاعضا بعضها على بعض وهذا
ضد ما ورد فى الصفوف من التصاق بعضهم
ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين
حتى كانهم جزوا واحدا ولانه فى الصلاة اشبه با
لتواضع وابلغ من تمكين الجبهة والانف من
الارض وابعد من هيات الكسالى فان المنبسط
يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة
الاعتنا بها قال ووجه اصابع رجليه نحو القبلة
لحديث ابى حميد فى صحيح البخارى انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا
قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
ونص صاحب الهداية فى التجنيس على انه ان لم يوجه
الاصابع نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان
المراد بقوله ولا قابضهما انه ناشر اصابعه عن
باطن كفيه بدليل ما فى صحيح ابن حبان نحو وابن

جر

حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم اصابعه
فنشر اصابعه من الطرف ضاما بعضها الى بعض
ومن هنا نص مشايخنا على انه يضم اصابعه كل الضم
فى السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه
فى السجود فبالضم ينال الاكثر قال وسبح فيه
ثلاثا اى فى السجود وقد قدمناه فى تسبيحات
الركوع قال والمراة تخفض وتلزق بطنها
بفخذيها لانه استر لها فانها عورة مستورة
ويدل عليه ما رواه ابو داود فى مراسيله
انه عليه الصلاة والسلام مر على امراتين
تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم
الى الارض فان المراة ليست فى ذلك كالرجل
وذكر الشارح ان المراة تخالف الرجل فى عشرة
خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها
على شمالها تحت ثدييها ولا تجافى بطنها
عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها
تبلغ روس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها
فى السجود وتجلس متوركة فى التشهد ولا تفرج
اصابعها فى الركوع ولا تؤم الرجال وتكره
جماعتهن وتقوم الامام وسطهن انتهى ويزاد
على العشر انها لا تنصب اصابع القدمين
كما ذكره فى المجتبى ولا يستحب فى حقها الاسفار
بالفجر كما قدمناه ولا يستحب فى حقها الجهر
بالقراة فى الصلاة الجهرية بل قدمنا فى شروط
الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن

على القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا
فالاحسن عدم الحصر **قال** ثم رفع راسه مكبرا وجلس مطمئنا
يعني بين السجدتين وقد قدم ان هذا الجلوس مسنون و
يقتضي الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب
خلافه وما في شرح المنية من ان الاصح وجوبها انما كان
بالنظر الى الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وان كان
من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم
يذكر المص بين السجدتين ذكرا مسنونا وهو المذهب
عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما
من الدعا فمحمول على التهجد قال يعقوب سالت ابا حنيفة
عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة ايقول
اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك
بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار
صريحا من قوة احترازه ولم يذكر المص ايضا مقدار
الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين للاختلاف
فيه فان فيه اربع روايات عن ابي ح صحح صاحب
الهداية انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان
كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا
وصحح صاحب الهداية انه ان كان بحيث لا يشكل
على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط
انه يكتفى بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية
الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما يمر الريح بينه
وبين الارض جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام المص في
الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المصحح في
المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركنية

بالادنى

بالادنى كما في سائر الاركان **قال** وكبر وسجد مطمئنا
وقد تقدم حكم الطمانينة **قال** وكبر للنهوض بلا
اعتماد وقعود لحديث ابي داود نهى النبي صلى الله
عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة
وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه
واعتمد على فخذيه ولحديث الترمذي عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض
في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي
ان عليه العمل عند اهل العلم رواه البخاري عن
مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه
وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى
يستوي قاعدا فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية
ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد
قال عليه السلام لمالك بن الحويرث لما اراد
ان يفارقه صلوا كما رايتموني اصلي ولم يفصل
فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على
تعليم الجواز فلذا والله اعلم قال في الفتاوى
الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني ان الخلاف
انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب
الشافعي لا باس به عندنا انتهى وكذا ترك
الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا
على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال
الوبري لا باس بان يعتمد على الارض عند براحتيه
النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله

ما في المحيط عن الطحاوي لا باس بان يعتمد بيديه
على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلما
انتهى والاوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها
لما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقدم
احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط
باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة
دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل
وابن عباس رضي الله عنهما قال والثانية كالاولى
اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن
والاداب الا انه لا يثني اي لا ياتي بدعا
الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة دون
اثنايها ولذا سمي دعا الاستفتاح قال ولا يتعوذ
لانه شرع في اول القراة لدفع الوسوسة
فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرا
ثم سكت قليلا وقرا وبهذا اندفع ما ذكره
ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول
ابي يوسف ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه
سنة القراة والقراة تتجدد في كل ركعة لما
علمت انه سنة في اول القراة قال ولا يرفع
يديه الا في فقعس صمعج اي ولا يرفع يديه
على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع
وليس مراده النفي مطلقا لان رفع الايدي وقت
الدعا مستحب كما عليه المسلمون في ساير البلاد
فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه
ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود عن

البرا

البرا قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما
حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة
قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب
خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم
المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها وضم
الميم اي صعب واعتراض البخاري في كتابه
رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد
بدليل حديث عبد الله بن القبطية
عن جابر ايضا ورد بان الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم
لا يقال له اسكن في الصلاة وبان العبرة
لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة
لا بخصوص السبب وهو ايما حال التسليم وفي
فتح القدير واعلم ان الاثار من الصحابة
والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة
جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي
وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت
رواية كل من الامرين عنه عليه السلام الرفع
عند الركوع كما رواه الايمة الستة في كتبهم
عن ابن عمر وعدمه كما رواه ابو داود وغيره
عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح
لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه بانه
قد علم انها كانت اقوال مباحة في الصلاة

تكلم سان

وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد
ان يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد
ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه
فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس
من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون
الذي هو طريق بما اجمع على طلبه في الصلاة اعني
الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي
في الحكاية المشهورة عنهما وافاد بهذه
الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع
ثلاثة في الصلاة فالفاء لتكبيرة الافتتاح
والقاف للقنوت والعين للعيدين وخمسة
في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند
الصعود على الصفا والميم للمروة والعين
لعرفات والجيم للجمرات والرفع في الثلاثة
الاول بحذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل
ففي استلام الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى
يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة
في ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة وبعرفات
يرفعهما كالداعي باسطا يديه نحو السماء كذا في
الفتاوى الظهيرية من المناسك قال واذا فرغ
من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله
اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه ووجه
اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عائشة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في

كل

كل ركعتين التحية وكان يفترش رجله اليسرى
وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا
حتى لو تورك جاز اطلق الصلاة فشمل الفرض
والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية كما في
المجتبى ناقلا عن صلاة الجلابي ان هذا في الفرض
وفي النفل يقعد متربعا كالمريض مخالف
لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل
مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع
القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في
السنة قال ووضع يديه على فخذيه وبسط
اصابعه يعني وضع يده اليمنى على فخذه
اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى
لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك اشار
الى رد ما ذكره الطحاوي انه يضع يديه
على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة
الركوع لحديث مسلم ايضا عن ابن عمر
كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين
واشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية
الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل
الكيفية الثانية في الحديث على الجواز
والاولى على بيان الافضلية وعلله في البدائع
بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة
وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا
كانت الاصابع عطفت على الركبة اما اذا كانت
روسهما عند راس الركبة فلا يتم الترجيح

وعلى الاعتبار هذه الكيفية الثالثة ما في جمع التفاريق عن محمد انه يكون اطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى واشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفي الولوالجي والتجنيس وعليه الفتوى لانه مبنى الصلاة على السكون وكرههما في منية المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والرواية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والاثار كان العمل بها اولى قال وقرا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه اصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فسمي تشهدا تسمية للكل باسم جزيه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره ثم في تفسير الفاظها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشي منه الى ما سواه ثم هو على مثال

من يدخل

٣٨ 371

من يدخل على الملوك فيقدم الثنا اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا واما قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه السلام فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي اثنى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسرا والسلام من سلم الله تعالى عليه او من تسليمه من الافات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان المراد الدعا بها والدعا انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النما والزيادة الخير ويقال البركة جماع كل شي خير ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبيا والملايكة وصالح من المومنين من الجن والانس لانه يعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السما والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شي اشرف من العبودية ومراده من صفات المخلوقين والا فهي منبية عن النقص لدلالتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر القران وعرفها النسفي بانها الرضا بما يفعل الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضي الرب وان العبودية اقوى منها لانها لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة والصالح هو القايم بحقوق الله تعالى

وحقوق عباده ولذا وصف الانبيا نبينا عليه السلام
به ليلة الاسرى فقالوا مرحبا بالنبي الصالح فيما اظن
وكذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير
شهادة الشارع له به وانما يقال هو الصالح فيما اظن
او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه واشهد معناه
اعلم وايقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك
له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم
وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها
اشرف صفاته ولذا وصفه الله تعالى في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده وفي قوله تعالى فاوحى
الى عبده ما اوحى واختير لفظ الشهادة دونهما
لانه ابلغ في معناها واظهر منهما لكونها مستعملة
في ظواهر الاشيا وبواطنها بخلاف العلم واليقين
فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو
اتى الشاهد بلفظ اعلم او ايقن مكان اشهد
لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد
لما ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له
على وجه الانشا كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من
ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها
من عنده كانه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله عليه
وسلم وعلى نفسه واوليايه انتهى وعلى هذا فالضمير
في قوله السلام علينا عايد الى الحاضرين من الامام والما
موم والملايكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه
وبهذا يضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله
عليه السلام ايها النبي حكاية سلام عليه لا ابتدا

سلام

سلام من المصلي عليه واحترز بتشهد ابن مسعود عن
غيره ليخرج تشهد عمر رضي الله عنه فهو التحيات لله
الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله سلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله رواه مالك في الموطا وعمل به
الا انه زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في تشهد
عايشة المروي في الموطا ايضا وبه علم تشهدها
وخرج تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروي
في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله و
بركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله الا ان في رواية الترمذي سلام عليك بالتنكير
وبهذا اخذ الشافعي وقال انه افضل التشهد
ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة
ذكرها الشارح وغيره احسنها ان حديثه اتفق
عليه الايمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق
المحدثون على انه اصح احاديث التشهد بخلاف غيره
حتى قال الترمذي ان اكثر اهل العلم عليه من الصحابة
والتابعين وممن اخذ به ابو بكر الصديق رضي الله
عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقران ثم
وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد
ابن مسعود اولى ان الخلاف في الاولوية حتى
لو تشهد بغيره كان اتيا بالواجب والظاهر

خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن
مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج
ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدئ بحرف
قبل حرف قال ابو ح ولو نقص من تشهده او زاد
فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا
يزاد عليها انتهى واذا قلنا بتعينه للوجوب كانت
الكراهة تحريمية وهو المحمل عند اطلاقها كما ذكرناه
غير مرة واشار الى انه لا يزيد على تشهد ابن مسعود
في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى
الله عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد
وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور
ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم
ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة
نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي
من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زادها
فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها
وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ
والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود
للسهو اذا قال اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص من
الصلاة بل لتاخير القيام المفروض واختاره قاضي
خان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي
من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو
على قول اكثر المشايخ لان الحرف او الكلمة يسير
يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من ان
السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التاخير

حاصل

حاصل بما ذكرنا وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى
يؤخر مقدار ما يؤدي ركنا فيه لانه لا دليل عليه
قال وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة يعني في
الفرائض اطلقه فشمل الثالث من المغرب والا
خيرين من الرباعي وهو احسن من عبارة القدوري ي
حيث قال ويقرأ في الاخريين بالفاتحة اذ لا يشمل
المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلا ف
ف فروى الحسن عن ابي ح وجوبها وظاهر الرواية
انه يخير بين القراءة فيما بعد للاختلاف في
والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكوت
قدر تسبيحة كما في النهاية وثلاثا كما ذكره الشارح
وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوى قاضي خان
وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان
القراءة سنة في الاخريين ولو سبح فيهما ولم يقرأ
لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل
الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء
دون القراءة بدليل انه شرعت المخافتة فيها
في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت
الفاتحة للقراءة لان كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما
في سائر الاحوال عمدا يكون مسيئا لانه ترك السنة
وان كان ساهيا لا يلزمه سجود السهو وفي البدائع
ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهما مما لا
يدرك بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة
عن الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين
عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ

في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة
الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب وبهذا ظهر ما في المحيط من انه
لايكون مسيئا بالسكوت وهو ظاهر ما في البدايع
والذخيرة والخانية وان كان صاحب المحيط
على خلافه واتفق الكل على ان القراة افضل وليس
بمناف للتخيير كالحلق مع التقصير وصوم المسافر
في رمضان اذ لامانع من التخيير بين الفاضل
والافضل وصحح في المجتبى انه يتوك الذكر والثنا
موافقا لما في المحيط واستدل له في المبسوط
والبدايع ان رجلا سال عايشة عن قراة الفاتحة
في الاخريين فقالت لتكن على جهة الثنا
وقد قدمنا في الحيض ان القران يخرج عن القرانية
بالقصد وان بعضهم لايرى به بأسا في الفاتحة
فينبغي كذلك هنا ومن الغريب ما نقله في المجتبى
عن غريب الرواية انه لو قرا الفاتحة في الاخريين
بنية القران يضم اليها السورة انتهى وكان
وجهه القياس على الاوليين ولايخفى عدم
صحته لما مهد في الاخريين من التخفيف
واشار بقوله اكتفى بالفاتحة الى انه لايزيد عليها
على انه سنة والظاهر ان الزيادة عليها مباحة
لما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي سعيد الخدري
انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر
في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين
قدر خمسة عشر اية وقال نصف ذلك واهذا

قال

قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة
مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قراها في الا
خريين ساهيا لم تلزمه السجود وفي الذخيرة
وهو المختار وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفا
بها لحديث ابي قتادة السابق وحمل حديث ابي
سعيد على تعليم الجواز وحمل ما في السراج الوهاج
معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة
على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى
وقيدنا بالفرايض لان النفل والواجب يجب القرا
في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما سياتي
واشار ايضا الى انه لاياتي بالثنا والتعوذ
في الشفع الثاني من الفرايض والواجب كالفرض
في هذا بخلاف النوافل سنة كانت اوغيرها
فانه ياتي بالثنا والتعوذ فيه كالاول لان كل
شفع صلاة على حدة وكذا يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى
من ذلك في المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها
فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم
في الاربع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لاتبطل
شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني
منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة
بمنزلتها واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي
كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام
المذكورة والله سبحانه وتعالى اعلم قال و
القعود الثاني كالاول يعني يفترش رجله

اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو
احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيهما
وفي خزانة الفقه لابي الليث واكثر ما يقع التشهد
في الصلاة الواحدة عشرة مرات وهو ان يدرك الامام
في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد
معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد
الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة
فيسجد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو
ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم
وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم يصلي ركعة اخرى
ويتشهد السابعة وقد كان سها فيما يقضي فيسجد
للسهو ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرا اية سجدة
فيما يقضي فيسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا
السهو ويتشهد العاشرة انتهى ومراده من التشهد
بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة
الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة
كما لا يخفى وحينئذ يعيده ويعيد سجود السهو
لبطلانه بالعود الى سجود التلاوة ويتشهد ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدم ان التشهد
واجب وان الصلاة سنة وقدمنا دليل السنية
وان موجب الامر في الاية انما هو الافتراض في
العمر مرة لانه لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف
وانما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها
كلما سمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب للتفسيق
بالترك لا في الافتراض فاختار الطحاوي تكرار

الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختلف على قوله انه لو
تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه
صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح
في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب
وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه
وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس واحد حيث يتداخل
حيث يكفي ثنا واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه
دينا بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بان كل وقت
اداء للثناء لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله عليه الموجبة
للثناء فلا يكون وقتا للقضاء كالفاتحة في الاخريين
بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
الفرق ليس بظاهر لان جميع الاوقات وان كانت
وقتا للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص
له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله
تعالى سببا في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي
استحباب التكرار ورجحه شمس الايمة السرخسي
وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع
كان ثم نقل الاجماع على الاستحباب بجميع الافعال
والى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعا
بالرغم والابعاد والشقا والوصف بالبخل والجفا
لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل
هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السرخسي
ظن ان الطحاوي قايل بالافتراض فرده وقد
علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه
عندنا ان مستنده خبر واحد وبهذا ظهر ان الصلاة

تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاول
في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في
الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس
في الصلاة من غير التشهد في القعود الاخير وظهر
ايضا بما قررناه ان قول الحاوي القدسي وقال بعضهم
انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح انتهى
محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان يكون الصلاة
حراما كما صرح به في الحظر والاباحة في مسئلة ما
اذا فتح التاجر متاعه وصلى وكذا القهستاني وفي
المجتبى معزيا الى الخزانة الاكمل انه لا يجب على
النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه
ثم في تعيينها في الصلاة وخارجها اختلاف
والذي صرح به ضابط المذهب محمد ابن الحسن
على ما نقله الشارح وغيره اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد
من غير ذكر في العالمين واخرجه البيهقي
حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد
الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو
كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح بن هبيرة
عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع
زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابي
مسعود الانصاري عند مالك وابي داود وغيرهم
كما في السراج الوهاج معزيا الى منية المصلي من انه

لاباتى

لاباتى بها ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر
حرف الجر في الال للاشارة الى تراخي رتبة آله عنه
واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين
حرمت الصدقة عليهم وصححه بعضهم واختار النووي
انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما
راجع لآل محمد واما لآل المشبه به لا يلزم ان يكون
اعلى من المشبه او مساويا بل قد يكون ادنى
مثل قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وسبب وقوعه
كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحاق المشهور
بالمشهور لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر
الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم واله ازيد
من ما حصل لغيره والنكتة في تخصيص سيدنا
ابراهيم دون غيره من الانبيا اما سلامه على
امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا
دون غيره من الانبيا او لدعائه بقوله ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين
وسماه الله ابا للمسلمين وحسن الختم بانك
حميد مجيد لان الداعي يشرع له ان يختم
دعاءه باسم من الاسما الحسنى مناسب من
الايات والاحاديث والصلاة والتبرك عليه
تشتمل على الحمد والمجد لاشتمالهما على ثنا الله
وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب
من الله ان يزيده في حمده ومجده فناسب
ان يختم بهذين الاسمين والحكمة في ان
العبد يسأل الله ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع

مع انه مامور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
ينبغي فالمراد من الصلاة في الاية سوالها فالمصلي في
الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز وفي
منية المصلي وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول
ارحم محمدا واكثر المشايخ على انه يقول للتوارث انتهى
وقال السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به
من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان احدا وان
جل قدره لا يستغني عن رحمه الله تعالى وصححه
الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو
فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما افاده
شيخ الاسلام ابن حجر قال اذا اتفقوا على انه لا يقال
ابتداء رحمه الله ومن العجيب ما وقع في فتاوى
قاضي خان في اخر باب الوتر والتراويح حيث
قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخيرة
وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى
ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى وكان
وجهه ان الصلاة لا تتكرر فاذا اتى بها مرة ولو
في غير موضعها لا تعاد لكن في هذا الثاني ممكن
واما القنوت فالصلاة اخره مشروعة كما سياتي قه
فالحق خلافه واعجب من هذا ما في المجتبى من انه
اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند
محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان
المذهب الصحة وعندي في صحته عن محمد نظر
لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاتحة

واطلق

واطلق المصنف التشهد والصلاة فشمل المسبوق
ولا خلاف انه في التشهد كغيره واما في الصلاة
والدعا فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن
شجاع تكرار التشهد وابو بكر الرازي السكوت
وصحح قاضي خان في فتاواه انه يترسل التشهد
حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب
المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعا متابعة
للامام لان المصلي يشتغل بالدعا في خلال
الصلاة لما فيه من تاخير الاركان وهذا
المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم
قبل سلام الامام وينبغي الافتا بما في الفتاوى
كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد
الامام اذا تكلم والمقتدي بعد لم يقرا
التشهد قرا وان احدث الامام لم يقرا لان
الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم والمقتدي
لم يقرا التشهد يقرا لانه يجوز ان يبقى
المقتدي في حرمة الصلاة بعد سلام الامام
ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا قال
ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة لا كلام
الناس اي الدعا الموجود في القران ولم يرد
حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا يشابهه
شيء ولكن اطلقها لارادة نفس الدعا لا قراءة
القران مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ
قلوبنا رب اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في
الدنيا حسنة الى اخر كل من الايات وقوله والسنة

يجوز نصبه عطفا على الفاظ اى دعا بما يشبه الفاظ السنة
وهو الادعية المأثورة ومن احسنها ما فى صحيح مسلم
اللهم انى اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال
ويجوز جره عطفا على القران اوما اى دعا بما يشبه
الفاظ السنة او دعا بالسنة وقد قدم ان الدعا
اخرها سنة لحديث بن مسعود ثم ليتخير احدكم من
الدعا اعجبه اليه فيدعو به ولفظ مسلم ثم ليتخير
من المسالة ما شا وله حديث ايضا عن احمد وان
كان فى اخرها دعا بعنى النبى صلى الله عليه وسلم بعد
التشهد بما شا الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابى امامة
قال قيل يا رسول الله اى الدعا اسمع قال جوف الليل الاخر
ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى وحسنه
والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها اى الوقت الذى
يليه وقت الخروج منها وقد يراد وراه وعقبه اى
الوقت الذى يلى وقت الخروج ولا بعد فى ان يكون
كل من الوقتين اوفق لاستجابة الدعا فيه واولى
باستجابته اطلق المدعو له ولم يخصه بنفسه لان
السنة ان لا يخص المصلى نفسه بالدعا لقوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات ولحديث
من صلى صلاة لم يدع فيها للمومنين والمومنات فهى
خداج ثم ظاهر النصوص ومن جملتها التشهد فى
الصلاة استحباب تقديم نفسه فى الدعا كما ثبت
فى سنن ابى داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم
اذا دعا بدا بنفسه وهو من اداب الدعا ولذا قال فى

[illegible]

منية

منية المصلى ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين
ولجميع المومنين والمومنات وانما قيد بايمانهما لانه
لا يجوز الدعا بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافى
المالكى كما نقله فى شرح منية المصلى بانه قال الدعا
بالمغفرة للكافر كفر لكونه لطلب تكذيب الله تعالى
فيما اخبر به وقد صرح المفسرون بان والدى
سيدنا نوح كانا مومنين ثم ظاهر ما فى المنية
انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المومنين جميع ذنوبهم
وقد صرح القرافى بحرمته لان فيه تكذيبا للاحاديث
الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طايفة
من المومنين بالنار وخروجهم منها بالشفاعة
او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم
ولا يوجب الكفر كالدعا للمشرك لما للفرق بين
تكذيب الاحاديث والقطعى واما قول الداعى
اللهم اغفر لى ولجميع المسلمين فان اراد المغفرة
من حيث الجملة ولم يشركهم فيما طلبه لنفسه فهو
جايز وان اراد المغفرة لكل احد من جميع ذنوبه
فهو المحرم الذى ذكرناه وتعقبه الكرمانى
شارح البخارى ورده فى شرح المنية للمصلى
واطال الكلام والحق انه يكون عاصيا بالدعا
للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعا بالمغفرة لجميع
المومنين لان العلما اختلفوا فى جواز العفو
عن المشرك عقلا فقيل بالجواز لان الخلف فى الوعد
فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على
خلافه كما ذكره التفتازانى فى شرح العقايد

انحو

ابدم

وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من
بحث الايمان ليس بحتم عندنا اهل السنة ان لا يدخل
النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب
قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب
للمومنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الموقوع
وان لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان للسنة كما ذكره
الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن
الترمذي وغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بالحمد والثناء
على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء ولم يبين المص كلام
الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسروه
بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو اعطني كذا وزوجني
امراة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم
نحو اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالى
ولم يغفر الذنوب الا الله انتهى وهذا كله ذكره الجمهور
ويشكل عليه ان المغفرة كما ذكره تختص بالله تعالى
وهم فصلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي
تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها
انه لو قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد
وقال ابن الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه
انه موجود في القران العظيم حكاية عن موسى
عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة
لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد صلاته
لانه ليس في القران والذي ظهر للعبد الضعيف ان

هذه

مطلب

هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول
الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما
يستحيل سؤاله من العباد وكان في القران او في السنة
اما على قول الجمهور المفسرين على الاول فلا تفصيل
في سؤال المغفرة اصلا فلا تفسد الصلاة به
وكذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع
التي ذكرها عنها والحاصل انه ان سال ما يستحيل
سؤاله على الخلق لا تفسد اذا كان في القران وكان
ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران
او كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله
من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد انتهى
بلفظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير
ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر
الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف
بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد
بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف لكن
يشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو قال اللهم
اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق
المشايخ على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي
اقربائي او اعمامي اختلاف المشايخ انتهى الا انه
يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد او لعمرو فان صاحب
الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة
مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكروا فيه خلافا
ويمكن ان يقال انه على الخلاف ايضا وان الظاهر
عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي

من سنن المغفرة الاخيرة الدعا بما شا من صلاح الدين
والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذيه وجميع المومنين
وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفرلي ولوالدي ولاستاذي
لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القران فيقتضي
عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وما في الذخيرة
وغيرها لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها و
فومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه
في القران ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثا وعدسا
وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القران
وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس استعمالها
فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية
البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان
الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام
بان سوال الرزق كسوال المغفرة وفصل في الخلاصة
فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد
بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني
رويتك اللهم اقض ديني والدي لا تفسد وهو مشكل
فان الدعا بقضا الدين لنفسه ورد في السنة
الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين واغننا
من الفقر فالتفصيل بين كونه يستحيل او لا انما هو
في غير الماثور كما هو ظاهر كلام الخانية الا ان يقال
المراد بالماثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا
وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولو قال اللهم العن
الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا
يعني ظالمه يقطع الصلاة انتهى وفي السراج الوهاج

ان الذي

ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل
تمام فرايضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها
لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا اولى وانما
لم يدع بكلام الناس في اخرها للحديث ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فيقدم
على المبيح وهو عموم قوله عليه السلام ثم ليتخير
احدكم من الدعا اعجبه اليه وفي فتاوى الولوالجي
المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعا محفوظ
لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه
ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير
الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعا
لان حفظ الدعا يمنعه عن الرقة قال ويسلم مع
الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم
والحفظة والامام في الجانب الايمن او الايسر
او فيهما لو محاذيا لما تقدم ان السلام من واجباتها
عندنا ومن اركانها عند الايمة الثلاثة
ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف
والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره او لانه ثبت
وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الاكمل
ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة
ان تكون الثانية اخفض من الاولى كما في المحيط
وغيره وجعله في منية المصلي خاصا بالامام
فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم
او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح
في السراج الوهاج بالكراهة في الاخير وانه

لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شي
ثابت لكن في الحاوي القدسي انه مروي وتعقب ابن
امير حاج النووي بانها جات في سنن ابي داود من
حديث وايل بن حجر باسناد صحيح وقوله عن يمينه ويساره
بيان للسنة ورد على مالك القايل بانه يسلم تسليمة
تلقا وجهه ولو بدا باليسار عامدا او ناسيا فانه يسلم
عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شي عليه ولو
سلم عن يمينه ونسي عن يساره حتى قام فانه يرجع
ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد وفي المجتبى
ولم يذكر قدر ما يحول به وجهه وقدره في حديث
ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه
حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى
بياض خده الايسر وفي النوازل لو قال السلام ودخل
في الصلاة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يتوقف
على عليكم وقوله مع الامام بيان للافضل يعني الافضل
للماموم المقارنة في التحريمة والسلام عند ابي
حنيفة وعندهما الافضل عدمها للاحتياط
وله ان الاقتدا عقد موافقة وانها في القران
لا في التاخير وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة
في التحريمة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما
في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في الكتاب
كما في الخلاصة وقوله ناويا القوم بيان للافضل
لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم انما يكفي احدكم
ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه عن يمينه
وعن شماله قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجنس من

اخوانه

اخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال ويزاد عليه
من كان منهم امامه او وراه بالدلالة لان المقصود من
ذلك مزيد التودد وما عللوا به من انه لما اشتغل
بمناجاة ربه صار بمنزلة الغايب عن الخلق وعند
التحلل يصير خارجا فيسلم كما في قدم من سفره
فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعم
الحاضرين مصليا او غيره وانما احتيج الى النية
لانه مقيم للسنة فينويها كما في السنن ولذا ذكر
شيخ الاسلام انه اذا سلم على احد خارج الصلاة
ينوي السنة وخالف صدر الاسلام فقال لا
حاجة الى النية في السلام اخر الصلاة لانه
يجهر بالسلام ويشير اليهم فهو فوق النية ورد
بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة
واراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو
قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام
التشهد فانه ينوي جميع المومنين والمومنات
فما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي من
كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره
الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد وزاد السرو جى
وانه ينوي المومنين من الجن ايضا وخرج
بذكر القوم النسا ولهذا قالوا لا ينوي النسا
في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او
لكراهيته على حضورهن وما ذكره المشايخ
مبني على عدمه فصار المدار في النية وعدمها
حضورهن وعدمه حتى اذا كان من المقتدين

خناثا او صبيان نواهم ايضا وفي غاية البيان ان
هذا شي تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد
شيا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة
وقوله ناويا القوم والحفظة يعم الامام والماموم و
قوله والامام معطوف على القوم خاص بالماموم
يعني او الماموم يزيد في نية السلام على
امامه والتسليمة الاولى اذا كان الامام عن يمينه او في
الثانية ان كان عن يساره او في التسليمتين
لو كان بحاذيا له لانه ذو حظ من الجانبين و
اشار الى ان المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه
ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من
الملايكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى
ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد
ايضا او على ما اختاره الحاكم ينوي جميع المومنين
ايضا ثم قدم القوم على الحفظة تبعا
للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف
المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو
لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل
القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره
الشارح تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير البداية اثر في الاهتمام
ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدا
بما بدا به الميت فدل ما ذكر هنا وهو اخر
التصنيفين ان مومني البشر افضل من الملايكة
وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة

وذلك

382

وذلك عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقل
ما يسلم مومن من الكباير وعندنا هو كامل الايمان ثم
هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملايكة
الا ترى ان الله جعل الملايكة منزلة خدمة المومنين
في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكره عن المعتزلة
نسبه الشارح الى الباقلاني من ايمتنا وما اختاره
فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبه في
المحيط الى بعض اهل السنة قال والمختار عندنا
ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل من
جملة الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل
من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من
عوام بني ادم ونص قاضي خان على ان هذا
هو المذهب المرضي والمراد بالاتقيا من اتقى الشرك
لا من اتقاه مع المعاصي فان ظاهره ان
فسقة المومنين افضل من عوام الملايكة ويدل
عليه ما في روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري
ان الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام
افضل الخليقة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم
افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلايق بعد
الانبيا جبريل وميكاييل وعزرايل وحملة العرش
والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا
على ان الصحابة والتابعين والشهدا والصالحين
افضل من ساير الملايكة واختلفوا ان ساير
الناس بعد هولا افضل ام ساير الملايكة فقال
ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين افضل وقال اساير

الملائكة افضل الا ترى قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب
سلام الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة
والمزور افضل من الزائر انتهى والحفظة جمع حافظ
ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من
الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن
واسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من
الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى
واختلف في عدة الحفظة فقيل يتوكل الملكين
الكاتبين وقيل الحفظة خمسة وفي الحديث ان كل مع
مومن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره
يكتبان اعماله وفي الحديث وواحد امامه يلقنه
الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد
عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم وفي بعضها مع كل مومن ستون
ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول
في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى
وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا
لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان
بالانبياء عليهم السلام انتهى مع انه ورد في الحديث
عدد الانبياء والرسل فقال بعدما سئل عن
الانبياء انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل
ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف
في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لانه خبر واحد لم يعارض
قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل
ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين

هل

هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث
الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة
بالنهار بناء على انهم الحفظة وهو قول الجمهور
كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح
مسلم الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه
ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل
في الفم وان اللسان قلمهما والريق مدادهما
للحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين
الحافظين الى اخره وقيل تحت الشعر على الحنك
وقيل اليمين واليسار قالوا ان كانت السيئات
يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي
وفي الصلاة لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا
فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر او وزر وعزاه في
الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى انينه
في مرضه ثم اختلفوا في محو المباح فقيل
اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انها
تمحى يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض
المفسرين ان الصحيح عند المحققين والمختار
ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها
الا الله تعالى وقد اوسع الكلام في هذا العلامة
ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي
المميز ينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي
الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المص
والكتبة ليعم كل مصل ولم يذكر المص ما يفعل
بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت

صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه
اما يمنة او يسرة او خلفه والجلوس مستقبلا بدعة
وان كان لا يتنفل بعدها وعنه يقعد مكانه فان
شا انحرف يمينا او شمالا وان شا استقبلهم بوجهه
الا ان يكون بحذائه مصل سوا كان في الصف
الاول او في الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه
هذا ما صححه في البدايع واختار في الخانية و
المحيط استحباب ان ينحرف عن يمين القبلة
وان يصلي فيها ويمين القبلة ما يحاذي يسار المستقبل
ويستدل له بما في صحيح مسلم من حديث البرا كنا
اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم
احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه
قال ويجهر بقراءة الفجر واولى العشايين ولو
قضا والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل
بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل شروع
في بيان القراءة وصفتها وقدر صفتها من الجهر
والاخفا لانه يعم المفروض وغيره والاصل فيه
ما ذكره المصنف في الكافي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يجهر بالقران في الصلاة كلها في الابتدا وكان
المشركون يؤذونه ويسبون من انزله وانزل
عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخا فت
بها اي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها
فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر
لانهم كانوا مستعدين للايذا في هذين الوقتين
ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل

وفي العشا

وفي العشا والفجر لكونهم رقودا وفي الجمعة والعيدين
لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها
قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم
باق لان بقاه يستغني عن بقا السبب ولانه
خلفه عذر اخر وهو كثرة اشتغال الناس في
هاتين الصلاتين دون غيرهما انتهى وقد
انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكر وقد قدمنا
ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للمواظبة
من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام
مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر
فافاد ان الامام ليس بمخير قالوا ولا يجهد الامام
نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر
فوق حاجة الناس فقد اسا وافاد انه لا فرق
في حق الامام بين الادا والقضا لان القضا يحكي
الادا والحق بالجمعة والعيدين التراويح والوتر
في رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرها
الثالثة من المغرب والاخريان من العشا
وجميع ركعات الظهر والعصر وقد افاد ان
المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفا مطلقا والمتنفل
بالليل يتخير بين الجهر والاخفا ان كان منفردا
واما ان كان اماما فيجهر واجبا كما ذكره الشارح
رحمه الله وان المنفرد ليس بمخير في الصلاة
السرية بل يجب الاخفا عليه وهو الصحيح
لان الامام يجب عليه الاخفا فالمنفرد اولى
وذكر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما

يخافت فيه ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود
السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما
وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه
ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقبه
في فتح القدير بانا لا ننكر ان واجبا قد يكون
آكد من واجب لكن لما نيط وجوب السهو بترك
الواجب لا بآكد الواجب ولا برتبة مخصوصة
منه بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد
ينبغي ان يجب بتركها السجود وفي العناية ان
ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخافت فيه
ايضا والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله
فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة الجهرية
اذا فاتت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان
القضاء يحكي الاداء والجهر افضل وصححه في الذخيرة
والخانية واختاره شمس الائمة في المبسوط
وفخر الاسلام وصحح في الهداية الاخفاء حتما لان
الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق
المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما و
تعقبه في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون
معلولا بعلل شتى وعلة الجهر ان القضاء يحكي
الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للصلاة للقضاء
كالاداء وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل بيوم
الجمعة بركعة ثم قام ليقضي ما فاته كان بالخيار
ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد وفي صلاة
الفجر وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده مطلب

فجا

385

فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها
يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلاة
جهرية ولم يجهر المصلي وجهه ان الجهر فيما بقي صار
واجبا بالاقتداء فالجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة شنيع وقيد المص بالقراءة لان ما عداها
من الاذكار ففيه تفصيل ان كان ذكرا وجب للصلاة
فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض
لما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال
عند كل خفض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد
والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض
الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به وكذا القنوت
في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية
الاخفاء به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل
التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد
بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المص
حد الجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف
التصحيح فذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان
يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف
وفي البدائع ما قاله الكرخي اقيس واصح
وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه
فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر
واسمع نفسه انتهى واكثر المشايخ على ان الصحيح
ان الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه
وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق
كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة

اي كفوائد
اي سنة اه
اي وجوبا اه

والعتاق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه
لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرا
في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون
جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي فتح القدير واعلم
ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو
كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض
للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض
بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد
تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات
المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي
ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع
بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعل
المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر
سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع
انتهى فاختار ان قول بشر والهندواني متحدان
وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم
ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي ان
القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت
بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع وقال
الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له زاد في
المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم
يسمع اذناه ومن يقربه انتهى ونقل في الذخيرة
عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل
قولا رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة
ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو يقربه ايضا

وفي الذخيرة

وفي الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح
مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات
يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع
غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه
الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه
ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا
يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في
يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط
الحنث وجود الكلام ولم يوجد انتهى قال ولو ترك
السورة في اوليي العشاء قراها في الاخريين مع
الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا اي لا يقراها في الا
خريين وهذا عند ابي ح ومحمد وقال ابو يوسف
لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن
وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين
الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه
يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين
تترتب الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها
السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع
وهذه المسئلة مربعة فالقول الثالث ما رواه
الحسن عن ابي ح انه يقضيهما وقال عيسى بن
ابان يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامرين
وفي تعبيره بالجهر في قوله قراها تبعا للجامع
الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجود
آكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب
فانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخريين

وانما كان مستحبا الا انه لم يكن مراعاتها من كل وجه في القضا
لانها وان كانت موخرة عن الفاتحة فهي غير موصولة
بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في
الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع
الصغير لانه اخر التصنيفين وفي فتح القدير
ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل
عليه في الرواية انتهى وقد يقال ان الاخبار
انما يكون اكد من الامر ان لو كان من الشارع (ايضا)
اما من الفقها فلا يدل على الوجوب بل والامر
منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم
ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة
وجعله الشارح ظاهر الرواية الصحيحة وصححه
في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة في
ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة
اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط
وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر
الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم
الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها
تقديرا ولم يبين كيف يرتبهما فقيل يقدم
السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه
وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا
اراد ايضا السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير
واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم
الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك
الفاتحة في الاولى لانه لو نسي الفاتحة في الركعة

الاولى

الاولى او الثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه
ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا
اتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر
السورة في الركوع فانه ياتي بها ويعيد الركوع
قال وفرض القراءة اية هي في اللغة العلامة
الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة اية لدلا (لتها)
على النبوة وصدق من ظهرت على يده ويقال
الاية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى
ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل
توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من
قولهم خرج القوم بايتهم اي بجماعتهم كذا في شرح
المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي
الكشاف والاية طائفة من القران مترجمة
اقلها ستة احرف صورة انتهى ويرد عليه قوله
تعالى لم يلد فانها اية وهذا جوز ابو حنيفة
الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة
ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله الشارح
ما في الكتاب لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من
القران من غير فصل الا ان ما دون الاية
خارج منه والاية ليست في معناه وفي رواية
ما يطلق عليه اسم القران ولم يشتبه بقصد
خطاب احد وصححه القدوري ورجح الشارح
بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف
الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى
الكامل في الماهية وفي رواية ثلاث ايات

قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه
احتياط لان قوله لم يلدهم نظر لا يتعارف قرانا
وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمناه
على الحائض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة
به حتى ياتي بما يكون قرانا والاحتياط امر حسن في
العبادات وذكر المص في الكافي ان الخلاف مبني
على اصله وهو ان الحقيقة المستعملة اولى عنده
من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس المطلق الاية
فتعم الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما
كان مسماه حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مدها
متان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما الثاني و
الثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز
لانه يسمى عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون
وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس باية لعدم
انطباق تعريفها عليه واما نحو مدهامتان
فذكر الاسبيجابي وصاحب البدائع ان نحو ص ونحوه
حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها
حرف وليس المقرو انما المقرو صاد وقاف ونون
وافاد انه لو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها
في اخرى فانه لا يجوز لانه ما قرا اية طويلة وفيه
اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه
الايات تزيد على ثلاث ايات قصار او تعدلها
فلا يكون ادنى من اية وصححه في منية المصلي وعلم من
تعليلهم ان كون المقرو في كل ركعة النصف ليس بشرط
بل ان يكون البعض المقرو بلغ ما يعد بقراءته قاريا

عرفا

عرفا وافاد ايضا انه لو قرا نصف اية مرتين او كلمة
واحدة مرارا حتى بلغ قدر اية تامة فانه لا يجوز
وان من لا يحسن الا اية لا يلزمه التكرار عند ابي حنيفة
قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من
يحسن ثلاث ايات اذا كرر اية واحدة ثلاثا ففي المجتبى
انه لا يتادى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان
فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرات شرح
القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به
من القران فرض عين على المسلمين لقوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القران وحفظ جميع القران
فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة
واجبة على كل مسلم انتهى **قال** وسنتها في السفر
الفاتحة واي سورة شاء لحديث ابي داود وغيره
انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في
صلاة الفجر في السفر ولان للسفر اثرا في
اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف
القراءة اولى واطلقه فشمل حالة الضرورة والاختيار
وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في
الجامع الصغير وما في الهداية وغيرها من انه
محمول على حالة العجلة في السير واما ان كان في
امن وقرار فانه يقرا في الفجر نحو سورة البروج
وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف
وفي منية المصلي والظهر كالفجر وفي العصر والعشا
دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له
اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة

الدراية اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع وعليه اصحاب
المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على امن وقرار
صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان
كان موثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج
في الفجر والظهر لا ادلة من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى
الله عليه وسلم قرا في السفر شيئا لا يدل على سنيته الا لو
واظب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة
الكوثر فما في الحاوي من تعيينه بمقدار المعوذتين
فصاعدا مشيرا بذلك الى اخراج سورة الكوثر
فضعيف لان تعليل التعميم والتفويض الى مشيته
بدفع الحرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون
سورة يدل على الشمول قال وفي الحضر طوال المفصل
لو فجرا وظهرا واوساطه لو عصرا وعشاء وقصاره
لو مغربا والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الا
الاشعري رضي الله عنهما ان اقرا في الفجر والظهر بطوال
المفصل وفي العصر واوساطه المفصل وفي المغرب والعشاء
بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة و
التخفيف اليق بها والعشاء يستحب فيها بالاوساط ط
والطوال والقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة
ككرام وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل
والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار
والطوال ولم يبين المصنف المفصل للاختلاف فيه
والذي عليه اصحابنا انه من الحجرات الى والسماء ذات
البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى اخر
اخر القرآن قصار وبه صرح في النهاية وسمي مفصلا

لكثرة

لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلق فشمل
الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه ليس في حق
المنفرد ما ليس في حق الامام من القراءة وافاد ان
القراءة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة
ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن
على التاليف في الصلاة لا باس بها لان اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن
على التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا
قراءة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا انتهى ولم
يذكر المص عددا الايات التي تقرا في كل صلاة
لاختلاف الاثار والمشايخ والمنقول في الجامع
الصغير انه يقرا في الفجر في الركعتين سوى
الفاتحة اربعين او خمسين او ستين اية و
اقتصر في الاصل على الاربعين وروى الحسن في
المجرد ما بين ستين الى مائة ووردت الاخبار
بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا
يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا
في كيفية العمل به فقيل ما في المجرد من المائة
يحمل على الراغبين وما في الاصل يحمل على الكسالى من م
او الضعفاء وما في الجامع الصغير محمل الستين
يحمل الاوساط وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها
والى كثرة الاشتغال وقلتها قال في فتح القدير
الاولى ان يجعل هذا محمل اختلاف فعله عليه
السلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز حمل فعله
عليه السلام لانهم لم يكونوا كسالى فيجعل قاعدة

لتعلل الايمة فى زماننا ويعلم منه انه لا ينقص فى الحضر
عن الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى يحملها انتهى
فالحاصل انه لا ينقص عن الاربعين فى الركعتين فى
الفجر على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام قال مشايخنا
اذا كانت الايات قصارا فمن ستين الى مائة واذا كانت
اوساطا فخمسين وان كانت طوالا فاربعين وجعل
المصنف الظهر كالفجر الاكثر على انه يقرا فى الظهر
بالظهر وذكر فى منية المصلى معزيا الى القدورى
ان الظهر كالعصر يقرا فيه بالاوساط واما فى عدد
الايات ففى الجامع الصغير ان الظهر كالفجر فى العدد
لاستوائهما فى سعة الوقت وقال فى الاملاء
دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا
عن الملال وعينه فى الحاوى بانه دون اربعين
الى ستين واما عدد الاى فى العصر والعشاء
فعشرون اية فى الركعتين الاوليين منهما كما فى
المحيط وغيره او خمسة عشر اية فيهما كما فى الخلاصة
وذكر قاضى خان فى شرح الجامع الصغير انه
ظاهر الرواية واما قدرها فى المغرب ففى التحفة
والبدايع سورة قصيرة خمس ايات او ست ايات
سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدايع الى الاصل
وذكر فى الحاوى ان حد التطويل فى المغرب فى كل
ركعة خمس ايات او سورة قصيرة وحد الوسط
والاختصار سورة من قصار المفصل واختاره
فى البدايع انه ليس فى القراءة تقدير معين
بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم

والجملة

والجملة فيه انه ينبغى للامام ان يقرا مقدار ما يخف
على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام
وهكذا فى الخلاصة قال ويطال اولى الفجر
فقط بيان للسنة وهذا اعنى اطالة الركعة
الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا كما فى النهاية ولانه وقت نوم وغفلة
فيعين الامام الجماعة بتطويلها وبينه فى الكافى
بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين
الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية
قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم
فالتفاوت فان كان فاحشا لا باس به لورود
الاثر انتهى واختار فى الخلاصة قدر النصف
فانه قال وحد الاطالة فى الفجر ان يقرا فى
الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفى
الاولى من ثلاثين الى ستين اية وفى قوله
فقط دلالة على انه لا يسن التطويل فى غير
الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد لحديث البخارى
عن ابى قتادة انه عليه السلام كان يطول الركعة
الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا فى
العصر وهكذا فى الصبح واستدل للمذهب
بحديث ابى سعيد الخدرى انه عليه السلام كان
يقرا فى صلاة الظهر فى الاوليين فى كل ركعة قدر
ثلاثين اية وفى العصر فى الاوليين فى كل ركعة
خمس عشرة اية فانه نص ظاهر فى المساواة

في القراءة بخلاف حديث ابي قتادة فانه يحتمل ان يكون
التطويل فيه ناشيا من جملة الثنا والتعوذ والتسمية
وقراءة ما دون مادون الثلاث فيحمل عليه جمعا
بين المتعارضين بقدر الامكان وبحثنا المحقق فيه
في فتح بان الحمل لا يتاتى في قوله وهكذا الصبح وان
حمل على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها
فنوع غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد
انه احب انتهى وتعقبه تلميذه الحلبي بانه
لا يتوقف قولهما باستنان تطويل الاولى على الثانية
في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث
فان لهما ان يثبتاه بدليل اخر فالاحب قولهما
لا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على
قولهما فما في معراج الدراية من ان الفتوى على
قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الى الفتاوى
الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدرك
الناس لا باس اذا كان تطويلا لا يثقل على القوم
انتهى فافاد ان التطويل في ساير الصلوات ان
كان بقصد الخير فليس بمكروه والا ففيه باس
وهو يعني كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان
الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع
المحبوبي وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان
في القراءة في القراءة في الجمعة والعيدين بالا
خلاف وقيدنا بالاولى لان اطالة الثانية على
الاولى يكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث
ايات فان كان اية او ايتين لا يكره لانه صلى الله

عليه

عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين واحداهما اطول من
الاخرى باية كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت
في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة
والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
هل اتاك حديث الغاشية مع ان الغاشية اطول
من الاولى باكثر من ثلاث ايات فان الاولى
تسعة عشرة اية والثانية ست وعشرون اية
وقد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به
السنة واما ما وردت عنه عليه السلام في شي
من الصلوات فلا والكراهة تنزيهية وفعله عليه
السلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاولى اولى
لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين
في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يستوي
في السنن والنوافل بين ركعتيها في القراءة الا
فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي
وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع
ونقص اخرى واطلق في جامع المحبوبي في عدم كراهة
اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان
امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في
خزانة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي
فكان الظاهر عدم الكراهة قال ولم يتعين شي
من القران لصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران اراد بعدم التعيين عدم
الفرضية والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب
واشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة لما فيه من

هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة
وهل اتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك
وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر
كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكروهة
مطلقا سوا اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان
دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر
الباقي لكنه لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والا
سبيجابي من ان الكراهة اذا راه حتما لا يجوز غيره
اما لو قرا للتيسير عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه
وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان يقرا غيرها احيانا
لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز انتهى والاولى
ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين
لا هجر الباقي لانه انما يلزم لو لم يقرا الباقي
في صلاة اخرى وفي فتح القدير تحرير مقتضى
الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم
كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرا ذلك
احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي
بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرا في ركعتي
الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان
الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى
وفيه نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة
المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر مع كونه
في رمضان اماما او لا لما في فتح القدير مبني
على ان العلة ايهام التعيين واما ما علل به المشايخ

من هجر الباقي فهو موجود سوا كان يصلي وحده او
اماما وسوا كان في الفرض او في غيره فتكره المداومة
مطلقا قال ولا يقرا المؤتم بل يستمع وينصت وان
قرا اية الترغيب او الترهيب او خطب او صلى على
النبي صلى الله عليه وسلم والثاني كالقريب لحديث
المروي من طرق عديدة من كان له امام فقراءة
الامام له قراءة فكان مخصصا لعموم قوله
تعالى فاقرؤوا ما تيسر بناء على انه خص منه المدرك
في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد
ولعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت
حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص
عمومها القراءة بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة قلت
التخصيص له وانما هو في الماموم ولم يقع تخصيص
لعدم المقرو فلم يجز تخصيصه بالظني اطلقه
فشمل الصلاة الجهرية والسرية وفي النهاية
ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن
محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ونقضه
في غاية البيان بان محمدا صرح في كتبه بعدم
القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر
فيه قال وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة
ويجاب عنه بان صاحب الهداية لم يجزم بانه
قول محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة وفي فتح
القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد
من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات
انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها

لما عرف من اصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل
قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوع
بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين
وقد روي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة
بالقراءة خلفه فاقواهما المنع واشار بقوله بل
يستمع او ينصت الى اخره الى ان الاية نزلت في الصلاة
وهي قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول اكثر اهل التفسير
ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي
ولا تنافي بينهما فانما امر وانهما لما فيهما من قراءة
القران وحاصل الاية ان المطلوب بها امران
الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص
الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت
عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القران
خارج الصلاة ايضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب
الفقه وبجنبه يقرا القران ولا يمكنه استماع القران
فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرا على السطح
في الليل جهرا والناس نيام يأثم وفي القنية
وغيرها الصبي اذا كان يقرا القران واهله
يشتغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كانوا شرعوا
في العمل قبل قراءته لا يأثمون والا اثموا وقوله وان
للوصل واية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة
والرحمة واية الترهيب ما كان فيها ذكر النار والتر
هيب التخويف وفي عبارته رعاية الادب حيث قال

يستمع

يستمع وينصت ولم يقل لا يسال الجنة ولا يتعوذ من النار
وانما لم يسال الجنة ولا يتعوذ من النار لما فيه من الاخلال
بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرحمة
اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء
غير مجزوم به خصوصا المشاغل عن سماع القران
بالدعا والضمير في قوله فراجع الى الامام وكذا في
خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة
الى قوله وان قرا اية الترغيب والترغيب مجاز
باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز
ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من
العلما وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من الخلل في عبارة
المختصر واستثنى المص في الكافي من قوله صلى الله
عليه وسلم ما اذا ذكر الخطيب الاية ان الله وملا
فان السامع يصلي في نفسه نشرا ايتمارا للامر
وجعل البعيد كالقريب للخطيب في انه يسكت هو
الاحتياط كما في الهداية والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الامامة اعلم ان الكلام هنا في مواضع
الاول في بيان شروط صحتها الثاني في بيان
شرائط كمالها الثالث في بيان من تكره امامته
الرابع في بيان صفتها الخامس في بيان افضلها
السادس في بيان من تجب له السابع في بيان
من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعيتها اما الاول
فحاصله مجملا ما ذكره الامام الاسبيجابي انه متى
امكن تضمين صلاة المقتدي في صلاة الامام صح
اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشي

انما يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه
وسياتي بيانها مفصلا في قوله وفسد اقتداء رجل
بامراة الى اخره واما الثاني فهو ان الاصل ان بنا
الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان اكمل و
افضل فهو احق بها وسياتي مفصلا مع بيان من
تكره امامته واما صفتها فما ذكره بقوله الجماعة
سنة موكدة اي قوية فتشبه الواجب في القوة
والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع
عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها
سنة موكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة
لان السنة الموكدة والواجب سوا خصوصا ما كان
من شعاير الاسلام ودليله من السنة المواظبة من
غير ترك مع النكير على تاركها بغير عذر في احاديث
كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد
الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد
الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بانه لا يرخص
لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر
يومرون بها فان ايتمروا والا يحل مقاتلتهم وفي
القنية وغيرها بانه يجب التعزير على تاركها
من غير عذر ويأثم الجيران بالسكوت عنها
او انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسيء وفي
المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل
وعن عايشة انه حرام يعني حال الاذان وان
عمل بعده قبل الصلاة فلا باس به وعن محمد لا باس
بالاسراع الى الجمعة ما لم يجهد نفسه والسكينة افضل فيها

انتهى

انتهى وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن
ذلك رجل لا يحضر الجماعة انتهى وسياتي ان شا
الله تعالى في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة
ثم دفعه له لا اخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح
به في البزازية وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجناس
ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته
اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة اما اذا تركها
سهوا او تركها بتاويل بان يكون الامام من اهل
الاهوا او يخالف المذهب المقتدي لا يراعي مذهبه
فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته انتهى
وفي شرح النقاية عن نجم الايمة رجل يشتغل
بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار
الفقه قيل جوابه الاول في من وجب ترك الجماعة
تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها انتهى
ولم يذكر المص بعض احكامها فمنها ان اقلها
اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة
من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله
عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف
كما في شرح منية المصلي وسوا كان ذلك الواحد رجلا
او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة
بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة
وام صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين
ان يكون في المسجد او بيته حتى لو صلى في بيته
بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة
ومنها انها واجبة للصلوات الخمس الا الجمعة فانها شرط

فيها ويجب لصلاة العيدين على القول بوجوبها
وتسن فيها على القول بوجوبها وتسن فيها على
القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسيا تي
ان الصحيح انها في التراويح سنة على الكفاية ونص
في جوامع الفقه على انها فيها واجبة وهو غريب
وتستحب في الوتر في رمضان على قول ولا يستحب
فيه على قول وهي مكروهة في صلاة الخسوف
وقيل لا واما ما عدا هذه الجملة ففي الخلاصة
الاقتدا في الوتر خارج رمضان يكره وذكر
القدوري انه لا يكره واصل هذا ان التطوع
بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره في الاصل
للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير اذان و
اقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس
الائمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة
لا يكره بالاتفاق وفي الاربع اختلف المشايخ
والاصح انه يكره انتهى كذا في شرح المنية ولا
يخفى ان الجماعة في العيدين وان كانت واجبة
او سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة
على كل قول لان شرايط العيدين وجوبا
وصحة شرايط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة
العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من بطلان
الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم
تكرارها في مسجد واحد ففي المجمع ولا تكررها
في مسجد محله باذان ثان وفي المجتبى ويكره
تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن ابي يوسف

انما

انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد
واثنين فلا باس به مطلقا اذا صلى في غير مقام
الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل
التداعي اما اذا كان خفية في زاوية المسجد
لا باس به وقال القدوري لا باس بها في مسجد
في قارعة الطريق وفي امالي قاضي خان مسجد
ليس له امام ولا موذن ويصلي الناس فيه فوجا
فوجا فالافضل ان يصلي كل فريق باذان و
اقامة على حدة ولو صلى بعض اهل المسجد
باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم
فلهم ان يصلوا بجماعة على وجه الاعلان انتهى و
منها انها لا تجب الا على الرجال البالغين
العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير
حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي
ومريض وزمن واعمى ولو وجد من يقوده
ويحمله عند ابي ح لما عرف انه لا عبرة بقدرة
الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف
في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد
والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها
المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليس
الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او
احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه
في الدين او كان يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر
العشا واقيمت صلاة العشا ونفسه تتوق
اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشا

[illegible]

ونفسه تتوق اليه انتهى وفي فتح القدير واذا فاتته
لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين
اصحابنا بل ان اتى مسجدا للجماعة اخرى فحسن وان
صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري
يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب
الجماعة وقد تقدم في الصفحة التي قبل
هذه انه ينال فضيلة الجماعة وقال شمس
الائمة الاولى في زماننا يتبعها وسئل الحلواني
الحلواني عن من يجمع باهله احيانا هل ينال
ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها
بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد
حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان
يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب فان
صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان
كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه و
هذا على الاطلاق تفريع على افضلية
الاقرب مطلقا الا على من فضل الجامع
فلو كان الرجل متفقها بمجلس استاذه
لدرسه او مجلس العامة بالاتفاق انتهى
واما حكمة مشروعيتها فقد ذكر في ذلك
وجوه احدها قيام نظام الالفة بين المصلين
ولهذه الحكمة شرعت المساجد في المحال
لتحصيل التعاهد باللقاء في اوقات الصلاة
بين الجيران ثانيها دفع حصر النفس ان
تشتغل بهذه العبادات وحدها ثالثها تعلم

الجاهل

فضل الجماعة

الجاهل من العالم افعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة
بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين
فهي بالكتاب والسنة واما فضيلتها ففي السنة
الصحيحين ان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد
بسبع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب
في التوراة صفة امة محمد وجماعتهم وانه
بكل رجل في صفوفهم تزداد في صلاتهم صلاة
يعني اذا كانوا الف رجل يكتب لكل رجل
الف صلاة قال الاعلم احق بالامامة
اي اولى بها العالم بسنن العلوم وفسره في المضمرات
باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما
يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان
بالفقه واحكام الشريعة والظاهر هو
الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث
فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه
غير احكام الصلاة وهذا وقع في عبارة
اكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة
لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب
فمجملة وقدم ابو يوسف الاقرأ لحديث الصحيحين
يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا
في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا
في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في
الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل
في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته
الا باذنه فاجاب عنه في الهداية بان اقرأهم

كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث
وكذلك في زماننا فقدمنا الاعلم لان القراءة
يفتقر اليها لركن واحد والعلم لساير الاركان وفي فتح
القدير واحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا
ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرا منه
بدليل قوله عليه السلام اقراكم ابي وكان ابو بكر
اعلمهم بدليل قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا
وهذا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان
كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره
من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى الاعلم
بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن
ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم
بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق
من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الشارح
وجماعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا من
القران قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيده
المصنف في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز به
الصلاة وينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا
وهو ان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب
ولم اره منقولا لكن القواعد تاباه لان الواجب
مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في
الصلاة **قال** ثم الاقرا يحتمل لشيئين احدهما
ان يكون المراد به احفظهم للقران وهو المتبادر
الثاني احسنهم تلاوة للقران باعتبار تجويد
قرائة

قرائة وترتيلها وقد اقتصر العلامة تلميذ المحقق
ابن الهمام من شرح زاد الفقير عليه **قال** ثم الاورع
اي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين
الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات
والتقوى اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع
في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد القراءة
الهجرة لانها كانت واجبة في ابتدا الاسلام
قبل الفتح فلما انفسخت بعده اجعلنا الورع
مقامها واستثنى في معراج الدراية
من نسخ وجوبها بعده ما اذا اسلم في دار الحرب
فانه يلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذي نشا
في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها
قال ثم الاسن لحديث مالك ابن الحويرث
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له
اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما
اكبركما وقد كان استويا في الهجرة سوا فاقدمهم
اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا على
شاب نشا في الاسلام او اسلم قبله وكلامهم
ظاهر في تقديم الاورع على الاسن وهكذا في كثير
من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال
وان كان احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى
اذا لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى واشار المص
الى انهما ان استويا في ساير الفضايل الا ان احدهما
اقدم ورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير
ثم اقتصر المص على هذه الاوصاف الاربعة اعني

العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكروا اوصافا
اخر ففي المحيط فان استويا في السن قالوا احسنهما
خلقا اولى فان استويا فاحسنهما وجها اولى وفسر
الشمني الخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في
الكافي احسنهم وجها باكثرهم صلاة بالليل لحديث
من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان
ضعيفا عند المحدثين وذكر في البدائع بانه لا حاجة
الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه
سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب
على صباحة الوجه فان استووا فاشرفهم نسبا
وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى
وهي فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها وزاد في
المعراج ثاني عشر وهو انظفهم ثوبا واختلف
في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى
وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت
هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما او
الخيار الى القوم واشار المص بالاحقية الى ان القوم
لو قدموا غير الاولى مع وجوده فانهم قد اساءوا ولكن
لا ياثمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما
اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في
بيت انسان فانه يكره ان يؤمهم ويؤذن
وصاحب البيت اولى بالامامة الا ان يكون
معه سلطان او قاض فهو اولى لان ولايتهما
عامة كذا ذكر الاسبيجابي ويشهد له حديث
الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على

الجميع

398

الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستاجر اولى
من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير
اولى من المعير انتهى وفي تقديم المستعير نظر لان
للمعير ان يرجع اي وقت شاء بخلاف الموجر
وفي الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون
ان كانت الكراهية لفساد فيه او لانهم احق بالامامة
يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة
لا يكره انتهى وفي بعض الكتب والكراهية على القوم
وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة
وينبغي ان تكون تحريمية في حق الامام في صورة
الكراهة لحديث ابي داود عن ابن عمر مرفوعا
ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما
وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار
ان ياتيها بعد ان تفوته ورجل اعتبد محرره
كذا في شرح المنية قال وكره امامة العبد
والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا
بيان لشيئين الصحة والكراهة اما الصحة فمبنية
على وجود الاهلية للصلاة مع الاداء للاركان
وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والا
ركان وقال المص ان افقه اهل زمانه وقال
الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثها
وجئنا بابي محمد لغلبناهم ومن السنة حديث
صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان
ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفى به فاسقا
كما قاله الشافعي وامامة بحسبان ابن مالك

قوله وفي تقديم المستعير نظر الخ قال في النهر واقول هذا الاثر لم يظهر وسياتي ان العارية تمليك المنافع كالاجارة لكن بلا عوض بخلافها واذا رجع خرج عن موضوع المسئلة اه نهر

الاعمى لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن ام
مكتوم الاعمى على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان
واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في
الاقتداء بهولاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب
تكثيرها تكثيرا للاجر ولان العبد لا يتفرغ للعلم
والغالب على الاعرابي الجهل اطلق الكراهة في هولاء
وقيد كراهة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون
افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا
حمل تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال
الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه
حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان افضل من كان
يؤمه ايضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي افضل
الحاضرين كان اولى ولهذا قال في منية المصلي
اراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة
العامي الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك
في العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا
كراهة اذا لم يكونا محتقرين بين الناس لعدم
العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا
كان او عجميا واما من يسكن المدن فهو عربي وفي
المجتبى وهذه الكراهة تنزيهية لقوله في الاصل
امامة غيرهم احب الي وهكذا في معراج الدراية
وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق او مبتدع
ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف
تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف
عالم تقي فكانما صلى خلف نبي قال ابن امير

حاج

حاج ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه
مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم
خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذكر
الشارح وغيره ان الفاسق اذا تعذر منعه
يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد
اخر وعلله في المعراج بان في غير الجمعة يجد اماما
غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره
الاقتداء به في الجمعة اذا تعددت اقامتها في
المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل
من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فان
قلت فما الافضلية ان يصلي خلف هولاء او
الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة
خلفه اولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه
واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد
اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون
على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل
ان يصلي خلف غيرهم انتهى فالحاصل انه يكره
لهولاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة
تنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم
فهو افضل والا فالاقتداء اولى من الانفراد وينبغي
فالام
ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم
والا فلا كراهة كما لا يخفى واشار المصنف الى انه لو اجتمع
معتق وحر اصلي فالحر الاصلي اولى بعد الاستواء
في العلم والقراءة كما في الخلاصة واما المبتدع
فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع

الامر اذا اشتده واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلفه
من الاختلاف ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان
منه انتهى وعرفها الشمني بانها ما احدث على خلاف
الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم
او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما
وصراطا مستقيما انتهى واطلق المص في المبتدع فشمل
كل مبتدع هو من اهل قبلتنا وقيده في المحيط والخلاصه
والمجتبى وغيرها بان لا تكون بدعته تكفره فان
كانت تكفره فالصلاة خلفه لا تجوز وعبارة
الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتدا باهل الاهوا
جايز الا الجهمية والقدرية والرافض الغالي
ومن يقول بخلق القران والخطابية والمشبهة
وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في
هواه حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه
وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة
النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكا
تبين او ينكر الرؤية لانه كافر وان قال لا يرى
لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبه اذا قال ان
لله يدا او رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه
جسم لا كالاجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل
عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة
الصديق فهو كافر ومن انكر الاسرا من مكة
الى بيت المقدس فهو كافر ومن انكر المعراج من
بيت المقدس فليس بكافر والحق في فتح القدير
عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار

الخلافه

الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع
الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره
في قوله لا كالاجسام بانه ليس فيه الا اطلاق لفظ
الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالا
جسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض
سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما
لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد
الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير
انتهى فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم
كالاجسام هو جسم ويصير مبتدعا في الثالث
هو جسم لا كالاجسام ثم قال واعلم ان الحكم
بكفر من ذكرنا من اهل الاهوا مع ما ثبت عن
ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة
من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد
نفسه كفر فالقايل به قايل بما هو كفر وان لم يكفر
بنا على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه
مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان
الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان
يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم
حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو
مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم
الجسم مع التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق
اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك
ولو نفي التشبيه لم يبق منه الا التساهل والا
ستخفاف بذلك انتهى وهكذا استشكل هذه

الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحقق سعد الدين
التفتازاني في شرح العقايد وفيما اجاب به في فتح القدير
نظر لان تعليله في الكراهة الخلاصة في من انكر
الرؤية ونحوها بانه كافر يرد هذا الحمل فالاولى ما ذكره
هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى
من التكفير لم ينقل عن الفقها اي المجتهدين وانما
المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم
يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دما المسلمين
واموالهم وسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين
انتهى وذكر في المسايرة ان ظاهر قول الشافعي وابي
حنيفة انه لا يكفر احدا منهم وان روي عن ابي ح
انه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا على التشبيه وهو
مختار الرازي وذكر في شرحها للكمال بن ابي يوسف
ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين
والفقها فان الشيخ ابا الحسن قال في كتاب
مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد
نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشيا ضلل بعضهم
بعضا وتبرا بعضهم عن بعض فصاروا فرقا
متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى
وقال الامام الشافعي اقبل شهادة اهل الاهوا
الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقهم
وما ذكره المص انه ظاهر قول ابي ح جزم بحكايته
عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو
المعتمد انتهى فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد

من

من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين
ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية
ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على
ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها
بصريح التكفير لم تنقل عن ابي ح وانما هي من تفريعات
المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله
سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه
ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعة كمنكري
صفات الله تعالى وخلقه افعال عباده
وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم
اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري
حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم
بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم
مجي الرسول به ضرورة انتهى وفي الخلاصة عن
الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في
علم الكلام ويناظر صاحب الاهوا وحمله في
المجتبى على من يريد بالمناظرة ان يزل صاحبه
اما من اراد الوصول به الى الحق وهداية الخلق
فهو ممن يتبرك بالاقتدا به ويندفع البلا عن
الخلق بهدايته واهتدايه واما الصلاة خلف
الشافعية فحاصل ما في المجتبى انه اذا كان مراعيا
للشرايط والاركان عندنا فالاقتدا به صحيح
على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا وسياتي بيانه
ان شا الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية
للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للمذهب

كذلك قال وتطويل الصلاة اى وكره للامام تطويلها
للحديث اذا ام احدكم الناس فليخفف واستثنى
المحقق فى فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة
فيها التطويل حتى تنجلى الشمس واراد بالتطويل ما زاد
على القدر المسنون كما فى السراج الوهاج لا كما قد
يتوهمه بعض الائمة فيقرا يسيرا فى الفجر كغيرها
وفى المضمرات شرح القدورى اى لا يزيد على
القراءة المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف
بعد ان يكون على التمام والاستحباب انتهى
ذكره فى فتح القدير بحثا وعلله بانه صلى الله
عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هى
المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان
دابه الا لضرورة كما عنه صلى الله عليه وسلم
انه قرا بالمعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت
قال سمعت بكاء صبى فخشيت ان تفتتن امه
وفى منية المصلى ويكره للامام ان يعجلهم عن
اكمال السنة والظاهر انها فى تطويل الصلاة
كراهة تحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب
الا لصارف ولادخال الضرر على الغير واطلقه
فشمل ما اذا كان القوم محصورين اولا رضوا
بالتطويل اولا لاطلاق الحديث واطلق فى
التطويل فشمل اطالة القراءة او الركوع او السجود
او الادعية واختار الفقيه ابو الليث انه يطيل
الركوع لادراك الجائى اذا لم يعرفه وان عرفه
فلا وابو حنيفة منع مطلقا لانه شرك اى ريا قال

وجماعة

وجماعة النسا اى وكره جماعة النساء لانها لا تخلو عن
ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره
كالعراة كذا فى الهداية وهو يدل على انها كراهة
تحريم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة
من النبى صلى الله عليه وسلم عليه وهو ترك الواجب
موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل
على كراهة التحريم فى جماعة العراة بالاولى واستثنى
الشارحون جماعتهن فى صلاة الجنازة فانها
لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه
فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض
او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف
جماعتهن فى غيرها ولو صلين فرادى فقد
يسبق احدهن فتكون صلاة الباقين
نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك
موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات
كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة
وافاد ان امامة المراة للنسا صحيحة واستثنى
فى السراج الوهاج مسئلة وهى ما لو استخلف
الامام امراة وخلفه رجال ونسا فسدت
صلاة الرجال والنسا والامام والمقتدية فى قول
اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر اما فساد صلاة
الرجال فظاهر واما فساد صلاة النسا فلانهم
دخلوا فى تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمة
ناقصة لم يجز كانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر
قال فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة

لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها
الجماعة على ابتدا الاسلام ولان في التقدم زيادة
الكشف وافاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو
تقدمت ائمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة
صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا
التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج
الوهاج ولو تاخرت لم يصح الاقتدا بها عندنا
لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن المعلوم وذكر في
المغرب الامام من يوتم به اي يقتدى ذكرا
كان او انثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك
اسم لعين ما بين طرفي الشي كمركز الدايرة وبالسكون
اسم مبهم لداخل الدايرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول
يجعل مبتدا او فاعلا او مفعولا به وداخلا عليه حرف
الجر ولا يصح شي من هذا في الثاني تقول وسطه
خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست
في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير
ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمونث
والاثنان والجمع قال تعالى جعلناكم امة وسطا
ولله على هدي شاتين وسطا الى بيت الله
او اعتق عبدين وسطا وقد بني منه افعل التفضيل
فقيل للمذكر مستويا فيه الاثنين الاوسط وللمونث
الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم
يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد اكثروا في
ذلك وهو في محل الرفع على البدل من اطعام
او كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر

وهو

وهو المشهور انتهى وضبطه هنا في السراج الوهاج
بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح
فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط
القوم واذا لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست
وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى
وفي ضيا الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبفتح
السين اسم تقول وسط راسه دهن بسكون السين
وفتح الطا فهذا ظرف فاذا فتحت السين رفعت
الطا وقلت وسط راسه دهن فهذا اسم
انتهى وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس
من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية
قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون
قعودا وهو افضل لهم والنسا قايمات وفي الخلاصة
يصلون قعودا بايما وان صلوا بقيام وركوع و
سجود بجماعة اجزاهم وذكر الاسبيجابي وكذلك
يكره ان يوم النسا في بيت وليس معهن رجل ولا محرم
مثل زوجته وامته واخته فان كانت واحدة
منهن فلا يكره وكذلك اذا امهن في المسجد
لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر تغليب والا فليس
هو محرما لزوجته وامته **قال** ويقف الواحد عن
يمينه والاثنان خلفه لحديث ابن عباس انه
عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر
في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو
المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصبعه عند
عقب الامام وافاد الشارح انه لو وقف عن يساره

فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه فيه روايتان
اصحهما الكراهة واطلق في الواحد فشمل البالغ
والصبي واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه
فلو كان معه رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن
يمينه والمراة خلفهما وان كان رجلان وامراة
اقام الرجلين خلفه والمراة خلفهما وانما يتقدم
الرجلين لانه عليه السلام تقدم على انس
واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية
وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما
فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكر
الاسبيجابي انه لو كان معه رجلان فامامهم
بالخيار ان شا تقدم وان شا قام فيما بينهما ولو كانوا
جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه
قام على ميمنة الصف او على ميسرته او قام في
وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون
بحذا الامام من هو افضل ولو قال المص كما في النهاية
لكان اولى والزايد خلفه لشمول الزايد الاثنين
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدي عن يمين
الامام فجا ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعد
ما كبر الثالث لا تفسد صلاته واشار المص الى ان
العبرة انما هو للقدم لا للراس فلو كان الامام اقصر
من المقتدي تقع راس المقتدي قدام الامام
يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متاخرا
قليلا وكذا في محاذاة المراة كما سياتي وان تفاوت
الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح

مالم

مالم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته
كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو كان الصف متصل
انتظر حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة جذب
واحدا من الصف ان علم انه لا يوذيه وان اقتدى
به خلف الصفوف جاز لما روي ان ابا بكرة قام
خلف الصف فدب راكعا حتى التحق بالصف
فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا
بكرة زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحرا
ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا فتاخر
ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره
الزندوستي في نظمه والمعنى فيه ان هذا
اجابة بالفعل فيعتبر بالاجابة بالفعل ولو
اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر
بره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد
صلاته الثاني وفي القنية والقيام وحده
اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام
قال ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا
لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الا
حلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيو
خرون وليليني امر الغايب من الولي وهو
القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو
ما يراه النايم اريد به البالغون مجازا
لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية
وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر
الخناثى كما في المجمع وغيره لندرة وجوده

وذكر الاسبيجابي انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام
ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم الاناث ثم
الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي
المذكور في غاية البيان الكتب اربعة اقسام
قيل وليس هذا الترتيب هذه الاقسام بحاصر
لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني
عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الا
حرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد
البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى
الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقا
الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر
الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى
وظاهر كلامهم متونا وشروحا تقديم الرجال على
الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا او عبيدا
فان الصبي الحر وان كان له شرف الحرية لكن
المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث
السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد
والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة
على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم
ار صريحا حكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي
وان كان داخلا تحت قوله والاثنان خلفه
وظاهر حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي
ويكونا خلفه فانه قال فصففت انا و
اليتيم وراءه والعجوز من ورائنا ويقتضي ايضا
ان

ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال
وجمع من الصبيان فحينئذ يؤخر الصبيان بخلاف
المراة الواحدة فانها تتاخر عن الصفوف
جماعتهن وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة
ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين
مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم
الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي
الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم
جرا واذا استوى جانبا الامام فانه يقوم
الجائي عن يمينه وان ترجح اليمين فانه
يقوم عن يساره وان وجد في الصف فرجة
سدها والا فينتظر حتى يجي اخر كما قدمناه
وفي فتح القدير روى ابو داود والامام
احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم
قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب
وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم
لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا
وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى
البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم
من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود
عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب
في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك
عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن
ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله
بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة

لسد الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا
كثيرة انتهى وفي القنية والقيام في الصف الاول
افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث
فكذا لانه روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل
الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم
يتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم
الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي
عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف
الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب
الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب
الايسر خمسون صلاة وللذي في ساير الصفوف
خمسة وعشرون صلاة وجد في الصف الاول
فرجة دون الثاني له ان يصل في الصف الاول
ويخرق الثاني لانه لا حرمة له لتقصيرهم
حيث لم يسدوا الصف الاول انتهى قال
وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة
تحريمة واداء في مسجد مكان بلا حائل فسدت
صلاته ان نوى امامتها بيان لفائدة تا
خيرها والحكم بمحاذاتها للرجل والقياس ان
لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد وجه
الاستحسان حديث مسلم السابق من انه
صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف ولو
ان المحاذاة مفسدة ما تاخرت العجوز لان
لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد
عند احمد والحديث ابن مسعود اخروهن من

حيث

حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا
والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على
ابن مسعود وهو يفيد افتراض تاخيرهن عن
الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا لمجمل
الكتاب وهو قوله تعالى للرجال عليهن
درجة فاذا لم تتاخر اليها بالتاخر بعد ما دخلت
في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك
فرض المقام فبطلت صلاته واذا اشار اليها
بالتاخر فلم تتاخر تركت حينئذ فرض المقام
فبطلت صلاتها دونه ولم يمكنه التقدم بخطو ة
او خطوتين لانه مكروه فلم يومر به وهذا
هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة
غير الامام اما في محاذاة امامتها فصلا تها
فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الاما م
فسدت صلاة الماموم كما في فتاوى قاضي
خان المراة اذا صلت مع زوجها في البيت
ان كان قدمها بحذا قدم الزوج لا تجوز صلاتهما
بالجماعة وفي المحيط اذا جازت امامتها فسدت
صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في
فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ
ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية
لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض
الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا
في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه
في الصبي مدعيا عدم الشهوة انتهى وعلى هذا

فما في معراج الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه
الى قدمه عورة مبني على القول الشاذ الذي يلحقه
بالمراة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة
الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم
انتهى وهو قاصر لافادة انه كما صرحوا به المراة
الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت في
الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن
خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم
يتحقق في من خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما
في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب
الرجل من غير حايل او قدامه فالحاصل ان مماسة
بدنها ليست بشرط بل ان تكون عن جانبه
بلا حايل ولا فرجة وسياتي تفسير الحايل والفرجة
وهذا لو كان احدهما على الدكان والاخر على الارض
فسد صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنها
لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب
ولا بالقدم وفي الخلاصة والظهيرية ان المراة اذا
صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قدماها خلف
قدم الزوج الا انها طويلة تقع راسها في السجود قبل
راس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم
انتهى وقال قاضي خان في باب ما يفسد الصلاة وحد
المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل
حتى لو كانت المراة على الظلة والرجل بحذائها
اسفل منها او خلفها ان كان يحاذي الرجل شيئا
منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهاة لان

غير

غير المشتهاة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة
واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الشارح وغيره
انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل او
التسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح
للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة
المراة التامة الخلق واطلقها فشملت الاجنبية
والزوجة والمحرم والمشتهاة حالا او ماضيا مراهقة
او بالغة فدخلت العجوز الشوهاء ولم
يقيدها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة
لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد
بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد
وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة
للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع
والسجود او الايماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة
في صلاة الجنازة فانها لا تفسد وقيد بالا
شتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس
في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه
كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريمة
والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند
الذهاب للوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال
بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك
حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة
المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء
وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقة بعد سلام
الامام عند قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك

في الاداء الا ان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسايل
ستذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة
وليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة
الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج
لا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح
بل لو سبقها بركعة او بركعتين فحاذته فيما ادركت
تفسد عليه انتهى فالمشاركة في التحريمة بنا
صلاتهما على صلاة من حاذته او على صلاة
امام من حاذته فحينئذ لا يمكن المشاركة في الادا
بدون المشاركة في التحريمة فلهذا ذكروا المشاركة
تحريمة وادا ولم يكتفوا بالمشاركة في الادا وفي فتح
القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة وادا مشتركة
ادا ويفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة
المحاذاة او احدهما امام للاخر لعم الاشتراكين
انتهى قلنا نعم يعم لكن يلزم من الاشتراك ادا
الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما والحاصل ان
المقتدي اما مدرك او لاحق غير مسبوق او لاحق
مسبوق او مسبوق غير لاحق فالمدرك من
ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته ابطلت
صلاته لوجود الاشتراك تحريمة وادا واللاحق
الغير المسبوق هو الذي ادرك الركعة الاولى وفاته
ركعة او اكثر منها بعذر كنوم او حدث او غفلة
او زحمة او لانه من الطايفة الاولى في صلاة الخوف
وحكمه انه اذا زال العذر فانه يبدا بقضا ما فاته
بالعذر ثم يتابع الامام الى ان يفرغ وهذا واجب

لاشترط

لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة او سقط
في الرابعة فانه يأتي بالثالثة بلا قراءة فاذا فرغ
منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه
الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة
وحدها بلا قراءة ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام
ثم قضى الثالثة بعد سلام الامام صح واثم ومن
حكمه انه مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرا
ولا يلزمه سجود بسهوه واذا تبدل اجتهاده
في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث
وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام
لا ينقلب اربعا وكذا لو نوى الاقامة بعد
فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الاصول ادا
شبيها بالقضا فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة
لانها لا تؤثر في القضا ومما الحق باللاحق
المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام
امامه كاللاحق ولهذا لا يقرا ولا يسجد
لسهوه ولا يقتدى كذا في الخانية واما اللاحق
المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع
الامام وفاته بعد الشروع ركعة او اكثر بعذر
ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق
هو من فاته مع الامام بعض صلاة الامام
ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق
بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته
شي منها بعذر تساهل انتهى لكن يرد عليه
المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لاحق ولم

يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وهو حقيقة
وحكمه انه اذا زال عذره ما قال في المجمع ان يصلي فيما
ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما
بقي ثم قضى الفائتة ثم ما نام فيه اجزاه وقدمنا
انه يصح مع الاثم لترك الواجب واما المسبوق فقط
فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسياتي ان
شا الله تعالى بيان احكامه عند قوله وصح استخلاف
المسبوق وقالوا لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم
احدثا فذهبا للوضو ثم حاذته في القضا
ينظر فان حاذته في الاولى او الثانية وهي الثالثة
والرابعة للامام تفسد لعدم الشركة فيهما
لكونهما مسبوقين وهذا بنا على ان اللاحق
المسبوق يقضي اولا ما لحق به ثم ما سبق به وهذا
عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب
هذا بنا على اعتباره تفسد وقيد باتحاد المكان
لانه لو اختلف فلا فساد سوا كان هناك حايل
او لا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان
او الحايط وهو قدر قامة وهي على الارض لا تفسد
لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في
النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبحذاهم
من تحتهم نسا اجزاتهم صلاتهم لعدم اتحاد
المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نسا فانها فاسدة
لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النسا وهو
مانع وقيد بعدم الحايل لانه لو كان بينهما وبينه
حايل فلا فساد وادناه قدر موخرة الرحل او مقدمته

لان

لان ادنى احوال الصلاة القعود فقدرنا الحايل به
وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما
اسطوانة او سترة قدر موخرة الرحل او عود او
قصبة منتصبة لسترة او حايط او دكان قدر الذراع
لا تفسد وذكر الشارح ان ادناه قدر موخرة الرحل
وغلظه مثل غلظ الاصبع ولم يذكر المص الفرجة
من غير حايل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان
المراة اذا كانت عن يمينه او يساره وبينهما فرجة
بلا حايل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره
ان الفرجة كالحايل وادناها قدر ما يقوم فيها
الرجل ولو كان احدهما على دكان وقدر قامة
الرجل والاخر اسفل لا تفسد صلاته فيهما لعدم
تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه
لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة
قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما
هذه وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالي
ويشكل عليهما اتفقوا على نقله عن اصحابنا
كما في غاية البيان او قامت امراة بحذا الامام
وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم
وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من
جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على
الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولكن تفسد
صلاتها ولو كان صف من النسا بين الامام والرجال
لا يصح اقتدا الرجال بالامام ويجعل حايلا ولو
كان في صف الرجال ثنتان من النسا تفسد

تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن يسارها
وصلاة رجلين خلفها فقط ولو كن ثلاثا تفسد
صلاة ثلاثة خلفهن الى اخر الصفوف وواحد عن
يمينهن وواحد عن يسارهن لان الثلاث جمع صحيح
فصار كالصف فيمنع صحة الاقتدا في حق من صارت
حايلات بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني
لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني
وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن
يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت في كل
صف ركنا من الاركان فصارت كالمدفوع الى صف النسا
ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها او الصف
الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر قامة الرجل
ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت امراة وسط
الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن
يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذايها
ولا تفسد صلاة الباقين انتهى فقد شرط ان يكون
من خلفها محاذيا لها للاحتراز عما اذا كان بينه
وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في
الرجلين يفسد ان صلاة رجلين خلفهما بحذايهما
ثم رايت بعد ذلك مصرحا به في الكافي للحاكم الشهيد
وفي المجتبى ولو كان الرجل على سترة او رف والمراة
قدامه تفسد سوا كان قدر قامة الرجل او دونه
وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان
عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال
انتهى وقدمنا عن النوازل انهن لو كن بحذايهم تحتهم

لاتفسد

لاتفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها
لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا
القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا
بنية الامام امامتها اذ لو لم ينوا امامتها لم يصح
اقتداوها وجرى اكثرهم على هذا العموم حتى في
الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها
بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والماموم تبع
لامامه ومنهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب
الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام
للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط
نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط
حضورها عند النية في رواية ويشترط في
اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول
واشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت
به مقارنا لتكبيرة محاذية له وقد نوى
امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح
كما في فتاوى قاضي خان لان المفسد للصلاة
اذا قارن الشروع منع من الانعقاد ولو نوى
امامة النسا الا واحدة وهو يصلي العصر وحاذته
ابطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج
لان اقتداها وان لم يصح فرضا صح نفلا على
المذهب فكان بنا النفل على الفرض لكن هو
متفرع على احد القولين في بقا اصل الصلاة
عند فساد الاقتدا وسنبين ما هو المذهب فيه
وفي نظايره ولم يذكر المص كونها في ركن كامل

للخلاف فيه متونا وفي قاضيخان المحاذاة مفسدة
قلت اوكثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة
قدر اداء ركن واشترط محمد اداء ركن فيها ففيها ثلاثة
اقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر ايضا
اتحاد الجهة قالوا ولا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف
الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة
قال ولا يحضرن الجماعات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن
وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها
افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن
دارها افضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن
خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن اطلقه
فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية
قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة
في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد
للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا
عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره
فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير المعتمد منع الكل
في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون
العجائز المتبرجات وذوات الرمق انتهى وقد
يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتاخرون
مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا
ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا واما العجوز فلها
حضور الجماعة عند ابي حنيفة في الصلوة الا في الظهر
والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلوات
كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما فالافتاء بمنع العجوز

في الكل

في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب وفي الخلاصة
من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج
الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزية
احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او
غسالة او كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير
الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من
زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها
ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وسيأتي
تمامه ان شاء الله تعالى قال وفسد اقتداء
رجل بامراة او صبي اما الاول فلما قدمناه من
الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة
الصبي فلان صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز
بناء الفرض عليه لما سياتي فقيد بالرجل لان
اقتداء المراة بالمراة صحيح مكروه وكذا اقتداء
الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمراة لان الاقتداء
بالرجل جائز سواء نوى الامامة او لا والخنثى
فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير
صحيح لجواز ان يكون امراة وان كان الخنثى
فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف
حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثى
لا يجوز لجواز ان يكون امراة والمقتدي رجلا كذا
ذكره الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة
الامام تامة على كل حال واطلق في فساد الاقتداء
بالصبي فشمل النفل والفرض وهو المختار
كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط

[illegible]

وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاسبيجابي وغيره لان نفل البالغ
مضمون حتى يجب القضا اذا افسده ونفل الصبي ليس
بمضمون حتى لا يجب القضا عليه بالافساد فيكون
نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي
على الضعيف ولا يرد عليه الاقتدا بالظان اي
بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الا
قتدا به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي
مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضا ونفل
الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضا
لانه مجتهد في وجوب قضايه على الظان فان
زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض
عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ
بلخ جوزوا اقتدا البالغ بالصبي في غير الفرض
قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي
النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي
هل هي صلاة ام لا فقيل ليست بصلاة وانما
يومر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير
قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه
المراهق في الصلاة يومر بالوضوا انتهى وظاهره
ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم
جواز الاقتدا به في كل صلاة وفي السراج الوهاج
لو اقتدى الرجل بالمراة ثم افسدها لا يلزمه القضا
ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر صحة
الشروع وسياتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظايره
واشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتدا بالمجنون

بالاولى لكن شرط في الخلاصة ان يكون مطبقا اما
ان كان يجن ويفيق يصح الاقتدا به في حالة
الافاقة قال ولا يجوز الاقتدا بالسكران انتهى
قال وطاهر بمعذور اي وفسد اقتدا طاهر بصاحب
العذر المفوت للطهارة لان الصحيح اقوى
حالا من المعذور والشي لا يتضمن ما فوقه والامام هو
ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي
وقيد المعذور في المجتبى بان يقارن الوضو
الحدث او يطرا عليه للاحتراز عما اذا توضا
على الانقطاع وصلى كذلك فانه يصح الاقتدا
به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان
اقتدا المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما
واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انفلا ت
ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه
حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين
والماموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به
سلس البول خلف من به انفلات ريح
وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين
كذا في السراج الوهاج وظاهره ان سلس البول
او الجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول
واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتدا المستحاضة
بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى
المشكل بالمشكل انتهى لعله لجواز ان تكون الامام
حايضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز
لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة

المقتصد لغيره من الاصحاء صحيحة اذا كان يامن خروج
الدم انتهى قال وقارئ بامي اي وفسد اقتداء حافظ
لاية من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامي
فهو عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند
الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ
اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة
ولا ضرورة في حق المقتدي وسياتي ان صلاة
الامي الامام تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم
منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالاخرس بالاولى
واشار الى انه لا يجوز الامي بالاخرس لان الامي
اقوى حالا منه لقدرته على التحريمة والى جواز
الاخرس بالامي قال ومكتس بعار لان صلاة العاري اقتداء
جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة
في حق المقتدي وفي السراج الوهاج لو قال ولا مستور
العورة خلف العاري لكان اولى لان من ستر
عورته بالسروال او نحوه لا يسمى مكتسيا في العرف
وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه مستور العورة
انتهى لكن اختلفوا في السراويل هل تكون كسوة
شرعا في كفارة اليمين وصحح صاحب الخلاصة
انه لا يجوز للرجل ولا للمراة ان تكون كسوة
فقيد بالمكتسي لانه لو ام العاري عراة ولابسين
فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف
وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح
بخلاف الامي اذا ام اميا وقارئا فان صلاة الكل
فاسدة عند ابي حنيفة لان الامي يمكن ان يجعل

صلاته

صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام
له قراءة وليست طهارة الامام وستره للماموم حكما
فافترقا قال وغير مومئ بمومئ اي فسد اقتداء
من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما
للعذر لقوة حال المقتدي اي قيد به لان
اقتداء المفترض بامام المومئ بالمومئ صحيح لهما ثلمة
كما سياتي قال ومفترض بمتنفل او بمفترض
آخر اي وفسد اقتداء المفترض بامام متنفل
او بامام يصلي فرضا غير فرض المقتدي لان
الاقتداء بناء ووصف الفريضة معدوم في
حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة
فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية
والذي صح عند ائمتنا وترجح ان معاذ ابن
جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
نفلا وبقومه فرضا لقوله حين شكوا
تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلي معي واما
ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد فشرع
له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه
او الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي
معه هذا حقيقة اللفظ فافاد منعه من الامامة
اذا صلى معه عليه السلام ولا يمتنع امامته مطلقا
بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض والحاصل
ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء وذلك بان
يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام
فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي

وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي تتضمن
صلاته صلاة المقتدي واشار بمنع اقتدا المفترض
بالمتنفل الى منع اقتدا الناذر بالناذر لان صلاة الامام
نفل بالنسبة الى المقتدي لان التزامه انما يظهر
عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين ما نذره الاخر
فاقتدى احدهما بالاخر فانه يجوز لما ذكرنا كما لو اقتدى
من افسد بمن يصلي منذورة الا اذا كان اقتدا
احدهما بالاخر تطوعا ثم افسداه ثم قضيا بالاقتدا
للاتحاد ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين
لان طواف هذا غير طواف الاخر وهو السبب فهو
اقتدا الواجب بالنفل وينبغي ان يصح الاقتدا على
القول بسنية ركعتي الطواف كما لا يخفى واشار
بمنع مفترض خلف مفترض اخر الى منع اقتدا الناذر
بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف
لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض
لتحقيق البر ولهذا صح اقتدا الحالف بالحالف
والحالف بالناذر وصورة الحلف بها كما في الخلاصة
ان يقول والله لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي
اقتدا الحالف بالمتطوع او المفترض جائز
بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع او المفترض فانه
لا يجوز انتهى وهذا يدل على ان صلاة الحالف لم
تخرج عن كونها نفلا بالحلف وقد يقال انها واجبة
لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز المتطوع ولو اقتدى
من يرى وجوب الوتر بمن يرى سنيته صح
للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى

من يصلي

من يصلي سنة بمن يصلي سنة اخرى فانه يجوز كسنة
العشا خلف من يصلي التراويح او سنة الظهر
البعدية بمن يصلي القبلية كما في الخلاصة والمجتبى
واطلق في منع اقتدا المفترض بالمتنفل فشمل الاقتدا
في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العامة
فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع راسه
من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام
الحدث قبل السجود فاستخلفه يأتي بالسجدتين
ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك
وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة لمنع النفلية
في حق الخليفة بل هما فرض عليه ولذا لو تركهما
فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه
وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في
الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتدا المفترض
بالمتنفل في حق القراءة لكون صلاة المقتدي
اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا ولذا لزمه قضا
ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولذا لو
افسد على نفسه يلزمه قضا الاربع والتحقيق
في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة
فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان الايراد
ساقط من اصله وفي المجتبى وغيره لا يصح
اقتدا المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق
وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى
احدهما بالاخر في القضا ولو صليا الظهر
ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما

ولو نويا الاقتدا فسدت ومن مختلفي الفرض الظهر خلف
الجمعة او عكسه وذكر الاسبيجابي ان من اقتدى في موضع
يجب عليه الانفراد كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق
انفرد في موضع يجب عليه الاقتدا فسدت صلاته
كما اذا قام المسبوق الى قضا ما سبق به ثم تذكر
الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى
متابعة الامام ثم المص رحمه الله ذكر في هذه المواضع
الثمانية فساد الاقتدا ولم يذكر هل يصير شارعا في
صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره انه لا يصير شارعا
وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال فسد لفقد شرط
الصلاة كالطاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان
كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا
فيه غير مضمون بالقضا لاجماع شرائطه فصار
كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضو با
لقهقهة انتهى ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في
كافيه من ان المراة اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر
لم تجزها صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته
انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف
الصلاتين وقال في موضع اخر رجل فارسي دخل
في صلاة امي اي تطوعا او في صلاة امراة او جنب او
على غير وضو ثم افسدها فليس عليه قضاوها
لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا
ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع
لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية
ولم يذكر المص ما يمنع الاقتدا من الحايل وذكر في

الكافي للحاكم انه اذا كان بين المصلي والامام طريق يمر
فيه الناس او نهر عظيم لم تجزه صلاته الا ان تكون
الصفوف متصلة على الطريق فتجوز حينئذ وقدم
قبله ان صف النسا مفسد لصلاة الصفوف التي
وراه كلها استحسانا فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان
بينه وبين الامام حائط اجزاته صلاته انتهى
اطلق في الحايل فشمل الصغير والكبير وما يشتبه
فيه حال الامام اولا ولكن قيده في الخلاصة وغيرها
بعدم الاشتباه فان امكنه الوصول الى الامام
فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشتبه اختلفوا
فيه ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام
او في الميذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان
لها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان
من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي
الخلاصة اختار الصحة وكذا على جدار بين داره
وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح
داره المتصلة فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط
ولو اقتدى بالامام في الصحرا وبينهما قدر صفين
فصاعدا لا يصح الاقتدا ودونه يصح وصحح ان النهر
العظيم ما تجري فيه السفن وفي المجتبى وفنا المسجد
له حكم المسجد يجوز الاقتدا فيه وان لم تكن الصفوف
متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت
الصفوف انتهى وبهذا علم ان الاقتدا من صحن
الخانقاه الشيخونية بالامام في المحراب صحيح
ان تتصل الصفوف لان الصحن فنا المسجد

وكذا اقتدا من بالخلاوي والسفينة صحيح لان ابوابها
في فنا المسجد ولم يشتبه حال الامام واما اقتدا
من بالخلاوي العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى
الخلوتين اللتين فوق الابواب الصغير وان كان
مسجد الان ابوابها خارجة عن فنا المسجد سوا
اشتبه حال الامام اولا كالاقتدا من سطح
داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا
وعلله في المحيط باختلاف المكان قال ولا اقتدا
متوضي بمتيمم اي لا يفسد اطلقه فشمل الاقتدا
في صلاة الجنازة وغيرها ولا خلاف في صحته في
صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها
فذهب محمد الى فساده وذهبا الى صحته
والخلاف مبني على ان الخلفية هل هي بين الا
لتين وهما الما والتراب وبه قالا او بين الطها
رتين وبه اخذ محمد فعنده هو بنا القوي
على الضعيف وعندهما الطهارتان سوا
وتمامه في الاصول وترجح المذهب بفعل عمرو
ابن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد
من غسل الجنابة وهم متوضؤن ولم يامرهم
عليه السلام بالاعادة عند علمه وشمل ما اذا
كان مع المتوضين ما اولا لكن قيد في المجتبى
بان لا يكون مع المتوضين ما اما اذا كان معهم
ما فلا يصح الاقتدا وذكر في فتح القدير ان هذا
التقييد يبتني على فرع اذا راى المتوضي المقتدي
بمتيمم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت

صلاته

صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الما
وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم
امامه به لا ان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك
انتهى ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق
باعتبار عدم توقيتها وجهة الضرورة في
الرجعة كما سياتي ايضاحه فيها ان شا الله
تعالى وفي المجتبى معزيا الى ابي بكر الرازي
جواز امامة من توضا بسور الحمار وتيمم
المتوضين قال وغاسل بماسح لاستوا حالهما
لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم
وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة
لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حكمها
معدوما للضرورة اطلق المشايخ فشمل ماسح
الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه
كالغسل لما تحته قال وقايم بقاعد وباحدب
اي لا يفسد اقتدا قايم بقاعد وباحدب اما
الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى
ان بنا القوي على الضعيف ولهما اقتدا
الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته
وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فتعين
العمل به بنا على انه عليه السلام كان اماما
وابو بكر مبلغا للناس تكبيره وبه استدل
على جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة
والعيدين وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بنا
القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه

كالركوع لانتصاب احد نصفيه وصار كالاقتدا بالمنحني
من الهرم ولا يرد عليه الايما فانه بعض الركوع والسجود
ومع ذلك فلم يصح اقتدا الراكع والساجد بالمومي لوجهين
احدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز
تركه في النفل من غير عذر فجاز ان يسد الناقص
مسده لعدم فوات المقصود وهي نهاية التعبد
بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان
وقد فاتا في حق الامام المومي والثاني ان القعود
يسمى قياما يقال لمن قعد ناهضا عن نومه
قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع
قم واقرا فاذا نهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام
بخلاف الايما فانه لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى
فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام
والقعود ولا يتخير بين الايما والسجود ولا بين
القعود والاستلقا وفي الحقايق الخلاف في قاعد
يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون
ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الاختلاف
الاقتدا في الفرايض والواجب حيث كان للامام
عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا واختلف في اقتدا
القايم بالقاعد في التراويح والاصح انه جايز عند
الكل كما في فتاوى قاضي خان واما الثاني وهو
اقتدا القايم بالاحدب فاطلقه فشمل ما اذا بلغ
حدبه حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في
الثاني وهو اقتدا القايم بالاحدب فاطلقه فشمل
ما اذا بلغ واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جايز عندهما
و

وبه

417

وبه اخذ عامة العلما خلافا لمحمد وفي الفتاوى
الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا
ذكر في مجموع النوازل وقيل تجوز والاصح انتهى ولام
ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو ادنى حالا من القاعد
لان القعود استوا النصف الاعلى وفي الحدب
استوا النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد
واشار الى ان اقتدا القاعد خلف مثله جايز اتفاقا فا
وكذا الاقتدا بالاعرج او من بقدمه عرج وان كان
غيره اولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتدا النازل
بالراكب ولو صلى على الدابة بجماعة جازت صلاة
الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة
غيره في ظاهر الرواية **قال** ومومي بمثله اي لا
يفسد اقتدا مومي بمومي لاستوا حالهما اطلقه
فشمل ما اذا كان الامام يومي قايما او قاعدا
بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم
قاعدا او قايما فانه لا يجوز لقوة حال الماموم
لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند
القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود
لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة
عليه اذا عجز عن السجود وفي السراج انه
المختار رد لما صححه التمرتاشي من الجواز عند
الكل **قال** ومتنفل بمفترض اي لا يفسد اقتدا
متنفل بمفترض لانه بنا الضعيف على القوي
والقراءة في النفل وان كانت فرضا في الاخريين
نفلا في الفرض لكن انما تكون فرضا اذا كان

الصلى منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة
كذا في الغاية او لانه بالاقتدا صار تبعا للامام في
القراة فكانت نفلا فيهما في حقه كامامه كما اطلقه
فشمل اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في
فتاوي قاضي خان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز
وهو مشكل فانه بنا الضعيف على القوي واشار
الى ان اقتدا المتنفل بمثله جائز وفي اقتدا الحنفي
في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم
الامام في شفع التراويح ثم اتمهم في ذلك الشفع
جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشا بمن
يصلي التراويح او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع
قبل الظهر صح قال وان ظهر ان امامه محدث اعاد
اي على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاتيان
بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة
للنقص في المودى فلو قال بطلت لكان اولى
وانما بطلت صلاة الماموم لان الاقتدا بنا والبنا
على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر
ان الامام عدم ركنا او شرطا وفي المجتبى ولو
اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة او
مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة
لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في
الديانات فكيف قول الكافر انتهى وهو مشكل فانه
لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف
في وجوب ازالتها فان مالكا يقول في قول بسنيتها
وفي المبتغى بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة

اعاد

اعادوا والا فلا ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة
بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم
على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين
وفي المجتبى ولو ام بحدث او جنب ثم علم بعد
التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او بكتاب
او رسول على الاصح وفي خزانة الاكمل لانه سكت
عن خطا معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان
كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضا
من ما نجس او على ثوبه نجاسة انتهى قال
وان اقتدى امي وقاري بامي او استخلف اميا
في الاخريين فسدت صلاتهم اما في المسالة الاولى
فهو عند ابي ح وقالا صلاة الامام ومن لا يقرا
تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير
معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة
ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراة مع
القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه
لو اقتدى بالقاري تكون قراته قراة له بخلاف
تلك المسالة وامثالها لان الموجود في حق الامام
لا يكون موجودا في حق المقتدي قيد بالاقتدا
لانه لو كان يصلي الامي وحده والقاري
وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر
منهما رغبة في الجماعة كذا في الهداية
وفي النهاية ولو افتتح الامي ثم حضر القاري
ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح
القاري فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح

ان صلاته فاسدة واشار بفساد الصلاة الى صحة شروع
القاري لاستوائهما في فرض التحريمة وانما اختلفا في القراءة
ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدي اذا افسد وقد صح
شروعه لانا نقول الماشرع في صلاة الامي اوجبها على نفسه
بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كنذر صلاة بغير قراءة
لا تلزمه الا في رواية عن ابي يوسف كذا في غاية
البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شروعه وفايدته
تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة واطلق فشمل
ما اذا علم الامي ان خلفه قاريا او لم يعلم وهو ظاهر
الرواية لان الفرائض لا تختلف فيها الحال بين
الجهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القاري
او لم ينو لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع
القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة
يوجب الفساد وان لم ينو وقيد بكلامه على ان القاري
والاخرس لو اقتديا بالاخرس فهو كذلك بالاولى
لكن ينبغي ان لا يصح شروع القاري اتفاقا فالعدم
الاستواء في التحريمة وفي المجتبى ولو ام من يقرا با
لفارسية وهو لا يحسن العربية الفارسيين
جاز عنده خلافا لهما والاخرس اذا ام خرسا ما
جازت صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس
الامي اختلاف المشايخ انتهى فالحاصل ان امامة
الانسان لمثله صحيحة الا امامة المستحاضة والضالة
والخنثى المشكل لمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا
ولمن فوقه لا تصح مطلقا واما في المسالة الثانية
فهو عندنا خلافا لزفر له ان فرض القراءة ولنا

ان

ان كل ركعة صلاة لا تخلو عن القراءة اما تحقيقا
او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية
فقد استخلف من لا يصلح للامامة فتفسد
صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم
مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد
اي قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح
بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد
صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية
البيان وانما اعتبر ابو حنيفة في مسايل الامي قدرة
الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة غيره
ليس بقادر لانه معتبر اذا تعلق باختيار
ذلك الغير اما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقاري
من غير اختيار القاري فينزل قادرا على القراءة
ولهذا قالوا لو تحرم ناويا ان لا يوم احدا فاتم
به رجل صح اقتداؤه وفي المغرب الامي في اللغة
منسوب الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا
تقرا فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة
وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد
في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والا
فهو اثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي لا
يقدر على اخراجه وسيل ظهير الدين عن القيام هل
يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق
في الثاني انتهى وفي الكتاب المسمى بالشافي
للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالثغ لغيره
ذكر الفضلي انها جايزة وصحح في المجتبى عدمه

والله اعلم **باب الحدث في الصلاة** ثابت في
بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد
في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها وقدمنا ان
الحدث مانعية شرعية قايمة بالاعضا الى غاية
استعمال المزيل **قال** وان سبقه حدث توضا وبنى
القياس فسادها لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف
يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه
السلام من قا او رعف او امذى فلينصرف وليتوضا
وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع في صحته
مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم
ومذهبنا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى
بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبلوى في
ما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به ثم لجواز
البنا شروط الاول ان يكون الحدث سماويا
وهو المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه
ولا في سببه فلا يبني بشجة وعضة ولو منه
لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبة من سطح
او سفرجلة من شجر او تعثر في شي موضوع في
المسجد فادماه وصححوا عدم البنا فيما اذا
سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه ولو
سقط من المراة كرسفها مبلولا بغير صنعها بنت
وبتحريكها لا تبني عنده خلافا لهما الثاني
ان يكون الحدث موجبا للوضو فلا يبني من نام
فاحتلم في الصلاة ولا من اصابته نجاسة مانعة
من الصلاة من غير حدث سوا كانت من بدنه

او من

او من خارج الثالث ان لا يكون الحدث يندر وجوده
فلا يبني باغما او قهقهة وهذا والثاني
سيصرح به المصنف وادخال الكلام هنا كما في فتح
القدير مع الكلام على القهقهة مفسد لا حدث
لكون شرطه ان لا ياتي بمناف بعده الرابع
ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استقبل
كما لو استقى الماء من البير على المختار او كان
دلوه منخرقا فخرزه وكذا لو وجد ما للوضو
فذهب الى ما للوضو ابعد منه من غير عذر
النسيان ونحوه الا اذا كان الما القريب في
بير كما قدمنا والا اذا كان قليلا قدر صفين
كما اذا وجد مشرعة من الما فتركها وذهب
الى اخرى بجنبها فانه يبني وكذا لو رد الباب
عليه باليدين لا بقصد سترا لعورة فلو
كان له لا تفسد او بيد واحدة لا تفسد مطلقا
وكذا لو حمل انيته لغير حاجة بيديه فلو كان
لحاجة لا تفسد مطلقا او بيد واحدة لا تفسد
مطلقا وكذا لو توضا ورجع ثم تذكر انه نسي
شيا فذهب واخذه فسدت ولو كشف
عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر
المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعيها للوضو
وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي
انه اذا لم يجد بدا منه لم تفسد وكذا المراة
اذا احتاجت الى البنا لها ان تكشف عورتها
واعضاها في الوضو وتغتسل اذا لم تجد بدا

من ذلك انتهى ويتوضا من سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا
ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي
بساير السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زادت فسدت
والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرية
ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كان من سبق
الحدث بنى وان كانت من خارج لا يبنى وان كانت
منهما لا يبنى ولو القى الثوب المتنجس من غير
حدثه وعليه غيره من الثياب اجزاه كذا في
~~الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة اصابته~~
~~فان كان من سبق الحدث بنى وان كانت من~~
~~خارج لا يبنى وان كانت منهما لا يبنى ولو~~
~~القى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من~~
~~الثياب كذا اجزاه في الظهيرية~~ الخامس ان لا ياتي
بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث
فسدت وفي الظهيرية لو طلب الما بالاشارة او
اشتراه بالمعاطاة فسدت السادس ان ينصرف
من ساعته فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت
فلو كان بعذر كما لو احدث بالنوم ومكث
ساعة ثم انتبه فانه يبني او مكث لعذر الزحمة
كما في الخانية وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة
لا تفسد لانه لم يؤد جزا من الصلاة مع الحدث
قلنا هو في حرمتها فما وجد منه صالحا لكونه
جزا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد
اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو اخذه
الرعاف ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا

السابع

السابع ان لا يؤدي ركنا مع الحدث فلو سبقه
الحدث في سجوده فرفع راسه قاصدا الادا استقبل
وكذا لو قرا في ذهابه الا ان سبح على الاصح لانه
ليس من الاجزا وفي المجتبى احدث في ركوعه
او في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته
بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف انتهى وظاهره
عدم اشتراط قصد الادا الثامن ان لا يؤدي
ركنا مع المشي في حالة الرجوع فلو قرا بعد
الوضو استقبل التاسع ان لا يظهر حدثه
السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقه حدث
فذهب فانقضت مدة مسحه او كان متيمما
فراى الما او كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل
على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا
ان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان
بينهما حايل يمنع جواز الاقتدا فلو كان
منفردا اخير بين العود والاتمام في مكان
الوضو واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا
فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد
صلاته او لم يكن بينهما مانع فله الاقتدا
من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتذكر
فايتة عليه بعد الحدث السماوي وهو
صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما
ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف
امراة استقبل قال واستخلف لو اماما
معطوف على توضا اي من سبقه حدث وكان

اماما فانه يستخلف رجلا مكانه بان ياخذ بثوب رجل الى
المحراب او يشير اليه والسنة ان يفعله محدودب
الظهر واضعا يده في انفه يوهم انه قد رعف لينقطع
عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك
ركوعا يشير بوضع يده على ركبته او سجودا يشير
بوضعها الى جبهته او قراءة يشير بوضعها على
فمه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع
واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا
اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة
الى ذلك وللسجدة التلاوة يومئ اصبعه على
الجبهة واللسان وللسهو على صدره وقيل يحول
راسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف
ليس بمتعين حتى لو كان الما في المسجد فانه
يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره
الشارح واذا لم يكن في المسجد فالافضل الاستخلاف
كما ذكره المصنف في المستصفى بناء على ان الافضل
للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة والمنفرد الا
ستيناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج
وظاهر كلام المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل
كما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الا
ستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر واذا
استخلف يخرج الامام عن الامامة بمجرده ولهذا لو اقتدى
به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه يصح على
الصحيح كما في المحيط وقال في الظهيرية والخانية

ان الامام

ان الامام لو توضا في المسجد وخليفته قايم في المحراب
ولم يود ركنا فانه يتاخر الخليفة ويتقدم الامام
ولو خرج الامام الاول من المسجد ولو توضا ثم رجع الى المسجد
وخليفته لم يود ركنا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف
حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان
يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام
من المسجد فان صلاتهم جايزة ولو تقدم رجلا
فايهما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو قدم
الامام رجلا والقوم رجلا فمن قدمه الامام
فهو اولى وان نويا معا الامامة جاز صلاة
المقتدي بخليفة الامام وفسدت على المقتدين
بخليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة
الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا
به ثم نوى الاخر فاقتدى به البعض جاز صلاة
الاولين دون الاخرين ولو قدم بعض القوم
رجلا والبعض رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا
فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من اخر
الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة
الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة
من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام
الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن
خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام
الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى
مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم
وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل

الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد ولم يبين
محمد حال الامام وذكر الطحاوى ان صلاته
فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد
وهو الاصح ولو لم يستخلف فى المسجد واستخلف من
الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت
الرحبة متصلة بالمسجد كذا فى الظهيرية واذا
استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان
قام مقام الاول حتى لو تاخر بعد التقدم فسدت
صلاته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا
به خرج من المسجد او لا حتى لو تذكر فايتة او
تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه
انه لا يصير مقتديا بالخليفة ما دام فى المسجد
وللخليفة الاستخلاف اذا احدث فلو استخلف
الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم
فى مكان الامامة والامام الاول فى المسجد جاز
ولو تذكر الخليفة انه على غير وضوء فقدم اخر
ولم يقم فى موضع الامامة جاز اذا كان الاول فى
المسجد ولو احدث الخليفة بعد ما قام فى
موضع الامامة فانصرف قبل ان يخرج
دخل الاول متوضيا فقدمه جاز ولو لم يقم
الخليفة فى موضع الامامة حتى احدث فدخل
الاول وقدمه لم يجز والمسالة ماولة وتاويلها
اذا كان مع الامام رجل اخر سواه ولو كبر الخليفة
ينوى الاستقبال جازت صلاة من استقبل
وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول

تفسد

تفسد ان بنى على صلاة نفسه وفى الخلاصة فان نوى
الثانى بعد ما تقدم الى المحراب ان لا يكون خليفة
للاول ويصلى صلاة نفسه ذلك صلاة من
اقتدى به وفى المجتبى والامام المحدث على
امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم خليفته
مقامه او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه
وفى الظهيرية رجلان وجدا فى السفر ماء قليلا
فقال احدهما هو نجس وقال الاخر هو طاهر فتوضا
ثم ام احدهما من توضا بما مطلق ثم سبقه الحدث
يصلى كل واحد من المقتدين وحده من غير
ان يقتدى بالاخر فلو رجع الامام بعد ما توضا
يقتدى كل من يظنه طاهرا انتهى وظاهره انه
لا فرق بين ان يخرج الامام من المسجد او لم
يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن
الامامة ولم يبق لهما امام وقد صرحوا ببطلان
صلاة المقتدى فى هذه الحالة ولذا قال فى
المحيط رجلان ام رجلا فاحدث معا وخرجا من
المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدى
فاسدة لانه لم يبق له امام فى المسجد انتهى فبقا
وهما فيهما من غير امام مشكل الا ان يقال
ان ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتداء احدهما
بالاخر لان المتيمم ان تقدم ففى اعتقاد المتوضى
ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم
المتوضى ففى اعتقاد المتيمم انه توضا بما
نجس والله سبحانه اعلم وفى المجتبى وفى جواز

الاستخلاف في صلاة الجنازة اختلاف المشايخ **قال**
كالوحصر عن القراءة اي جاز لمن سبقه الحدث في
الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز للامام الاستخلا
اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا
العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر حصرا من باب
علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من
حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع
وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف قال في غاية
البيان وبالوجهين حصل لي السماع وقد وردت
اللغتان بهما في كتب اللغة كالصحاح وغيره
واما انكار المطرزي ضم الحاء في مكسور العين
لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم فاعله الا
في مفتوح العين لانه متعد يجوز بنا الفعل
منه للمفعول وصورة المسالة اذا لم يقدر
الامام على القراءة لاجل خجل يعتريه اما اذا نسي
القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه
يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز وهذا
كله عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده
وله ان الاستخلاف في الحدث بعلة العجز وهو
هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر واشار
بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرا مقدار الفرض
فيتقيد انه لو قراه لا يجوز الاستخلاف اجماعا
لعدم الحاجة اليه وذكر في المحيط بصيغة قيل
وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي
اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه

بانها

بانها لا تفسد على الصحيح سوا قرا الامام ما تجوز به
الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا
وقيد بالمنع عنها لانه لو اصاب الامام وجع في
البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد واتم صلاته
جاز ولو صار الامام خائفا بحيث لا يمكنه المضي
وذكر في غير رواية الاصول ان على قول ابي حنيفة
ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف
ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين مسئلة
الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاصل
الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان
ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال
بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا
له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه
يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر
لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها لا يتم الصلاة
فكذا بالحصر انتهى والعجب من الشارح رحمه الله جعل
الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها
بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدايع
وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد
لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين **قال**
وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او احتلم
او اغمي عليه استقبل اما فسادها بالخروج من المسجد
لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلوجود المنافي
من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن

القبلة مطلقا لما ذكرنا لكن استحسنوا بقاها عند
عدم الخروج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق
ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته
ما لم يختلف المكان بالخروج وقد فهم بعضهم من هذا
كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن
القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها الذي
بقولهما وليس بشيء لان اباح انما قال بعدم
فساد صلاته عند عدم الخروج لاجل انه معذور
بتوهم الحدث واما من حول صدره عن القبلة
فهو متمرد عاص لا يستحق التخفيف فالقول بالفساد
الذي نقول لكل لما لا يخفى فبطل ظن الحدث لانه
لو ظن انه افتتح على غير وضوء او كان ماسحا
على الخفين فظن ان هذه مدة مسحه قد
انقضت او كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء
او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر او رأى
حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث
تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان
الانصراف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما
توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف
كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما
عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الراجح
والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسئلة الظن
الشمني بان خرج شيء من انفه فظن انه رعف
فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في
خروج ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف

اي ان كان انصرافه لاجل الرفض تفسد وان كان لغيره لا تفسد اه

عملا انما هو القياس لكن لم اره منقولا وانما في التجنيس لو
شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت
صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه
الحدث فالاستيناف لازم عند ابي ح خلافا
لابي يوسف كذا في المجمع والدار والجبانة ومصلى
الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة
قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها
فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد
للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي
لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا
في فتاوى قاضي خان وان كان يصلي في الصحرا
فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة
او يسرة او خلفا وان مشى امامه وليس بين
يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع
السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده
من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين
يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد
كذا في البدايع وفي فتح القدير والاوجه اذا لم
يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان
الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد
حكمه ذلك انتهى وهذا البحث هو ما صححه
في البدايع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام م
اذا لم يكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف
خلفه ضعيفة واما فسادها بما ذكر من الجنون
والاغما والاحتلام فلانه يندر وجود هذه

العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القيء والرعاف
وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو
قاطع لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم
يتكلم وكذا النظر الى امراة فانزل ومحل الفساد بهذه
الاشيا قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لما
سنذكر من ان تعمد الحدث بعده لا يفسدها
فهذا اولى ولم يخلوا الموصوف بها عن اضطراب او
مكث وكيف ما كان والصنع منه موجود على القول
باشتراطه للخروج اما في الاضطراب فظاهر واما
في المكث فلانه يصير به مؤديا جزا من الصلاة
مع الحدث والا داصنع منه وفي العناية وانما
قال او نام او احتلم لان النوم بانفراده ليس
بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو
البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد انتهى
فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من الانزال
او السن فالمراد في المختصر هو الاول وفي الظهيرية
المصلي اذا نعس في صلاته فاضطجع قيل تنتقض
طهارته فيتوضا ويبني وقيل لا تفسد صلاته
ولا تنتقض طهارته انتهى ولعل المصنف انما عبر
بالاستقبال في هذه المسائل بغيره دون الفساد
لما ان الفساد فيها ليس مقصودا فيثاب به على
ما فعله منها بخلاف ما اذا افسدها قصدا فانه
لا ثواب له فيما اداه بل ياثم لان قطعها لغير
ضرورة حرام قال وان سبقه حدث بعد التشهد
توضا وسلم لان التسليم واجب ولا بد له من الوضو

لياتي

جب

لياتي به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره
تحريما والشروط التي قدمناها لصحة البنا لا بد
منها للسلام حتى لو لم يتوضا فورا واتى بمناف
بعده السلام وجب عليه اعادتها لاقامة الوا
لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
وان كان اماما استخلف من يسلم بالقوم قال
وان تعمد او تكلم تمت صلاته اي تعمد الحدث
لحديث الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث يعني الرجل
وقد جلس في اخر صلاته قبل ان يسلم فقد
جازت صلاته ومعنى قوله تمت صلاته
تمت فرائضها ولهذا لم تفسد لفعل المنافي
والا فمعلوم انها لم تتم بسائر ما ينسب اليها
من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام
وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه
غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت
مع الكراهة كذا في شرح المنية المصلي وفيه
انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في ان
من سبقه الحدث بعده يتوضا ويسلم وانما
الخلاف فيما اذا لم يتوضا حتى اتى بمناف فعند
ابي ح بطلت صلاته لعدم الخروج بصنعه وعندهما
لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما انتهى وفيه
تطويل لا يكاد يفهم لانه اذا اتى بمناف
بعد ما سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه

وهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه الحدث بعد
التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا تمت صلاته
ولم يجعل خلافا وانما ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا
خرج منها لا بصنعه كالمسايل الاثني عشرية كما سنقرره
ان شاالله تعالى شمل تعمد الحدث القهقهة عمدا
فصلاته تامة ويبطل وضوءه لوجودها في اثنا
الصلاة وصار ركنية الاقامة في هذه الحاله وكذا
لو قهقه في سجود السهو وان قهقه الامام او احدث
متعمدا ثم قهقه القوم فعليهم الوضوء وثم لخروجهم
منها بحدث الامام بخلاف تقهقههم بعد
سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه فبطلت طها
رتهم وان قهقهوا معا او القوم ثم الامام فعليهم
الوضو فالحاصل ان القوم يخرجون من الصلاة
بحدث الامام عمدا اتفاقا وهل لا يسلمون ولا
يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا لمحمد واما
بكلامه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية كالسلام
وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية كالحدث
العمد فلا سلام ولا انتقض بها كذا في المحيط قال
وبطلت ان راى متيمم اي وبطلت صلاته بالقدرة
على استعمال الما ولا عبرة بالرؤية المجردة بدليل ما
قدمه في بابه وانما بطلت لان عدم الما شرط في
الابتدا فكان شرط البقا كساير الشروط وكا لم يكتف
بالصوم اذا ايسر وليس له البنا لانه برؤية الما
ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء
بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام

اطلقه

427

اطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم قبل سبق الحدث او بعده
وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط
وجزم به الشارح واختار في النهاية انه يبني
دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان
الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي
اذا وجبت احداثا متعاقبة تجزيه عنها
وضو واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموا فق
لما قدمناه من قول محمد في من حلف لا يتوضا
من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضا انه يحنث
وان قلنا لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل
فالاوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي
لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن
محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسيلة التيمم
على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره
انتهى والذي يظهر ان هذا ليس مبنيا على هذا
الفرع فانهم عللوا للاستقبال بانه لما ظهر الحدث
السابق تبين انه شرع بغير طهارة فليس له
البنا سوا قلنا انها توجب احداثا واحداثا
كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالتيمم
لبطلان الصلاة عند رؤية الما لا يفيد لانه
لو كان متوضي يصلي خلف متيمم فراى المؤتم
الما بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر على
الما باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته
ولو قال وبطلت ان راى متيمم او المقتدي به
لما لشمل الكل انتهى واقره عليه في فتح القدير

وفيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا رأى ما لم يعلم به الامام
فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها
وهو الفرضية وكلامه في بطلان اصلها برؤية الماء ولهذا
صرح في المحيط بان المتوضئ خلف المتيمم اذا رأى
الماء وكان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها
او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم
يعلمه فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما
خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت
لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى وايضا
نفي الفائدة مطلقا ممنوع فان المتوضئ اذا
رأى ما لا يضره فقد افاد قال او تمت مدة مسحه
اطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء او لم يكن واجدا
وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان خلافا
في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة
ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع
لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ
تفسد انتهى واختار القول بالفساد في فتح القدير
وقد قدمناه في بابه قال او نزع خفيه بعمل
يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة
في النزع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن
الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر
ان ذكر الخف بلفظ المثنى اتفاقي لان الحكم كذلك
في الخف الواحد لما قدمه في بابه من ان نزع
الخف ناقض للمسح ولذا افرده بالجمع قال او
تعلم امي سورة وهو منسوب الى امة العرب وهي

الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير
لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم
تذكره اياها بعد النسيان لا ان التعلم لا بد له من
التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم صلاته
اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع
بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها
من غير احتياج الى التكلم بما يفسد الصلاة
من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان
عند ابي حنيفة الاية تكفي وهما وان قالا بافتراض ثلاث
آيات لم يشترطا السورة واطلق فشمل كل مصل
وفيما اذا كان يصلي خلف قارئ اختلف المشايخ
فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة
حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء
عليها وقيل لا تبطل وصححه في الغنا وفي الظهيرية
قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي
على صلاته وهو الاصح انتهى ووجهه ان قراءة
الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة واخرها
وبناء الكامل على الكامل جائز قال ابو الليث لا
تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ قال او
وجد عار ثوبا اي ثوبا تجوز فيه الصلاة
بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او
كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم
يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه
او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة قال او
قدر مومئ اي على الركوع والسجود لان اخر

الصحيح

صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف قال وتذكر
فائتة اى عليه او على امامه ولم يسقط الترتيب
بعد وقد قدمنا ان المأموم اذا تذكر فائتة على
امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا
اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان اصل الصلاة لم
يبطل وانما انقلبت نفلا لما عرف ان بطلان الوصف
لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد وفي السراج
الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي ح
بل تبقى موقوفة فان صلى بعدها خمس صلوات وهو
يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة فذكر المصنف
لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب
الفوائت قال او استخلف اميا يعني عند سبقة الحدث
على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم
شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ
لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه
القارئ واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف
بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية
البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة
فيكون مخرجا منها وكونه ليس منافيا لها انما هو
في مطلق الاستخلاف لا المقيد وهو استخلاف
الامي فهو مناف لها قوله او طلعت الشمس في الفجر
او دخل وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة
من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها
بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك
ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا

حديث

429

حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها
في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال
الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي
فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة
في الاوقات المكروهة فان قيل كيف يتحقق
الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في
الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء
مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا
على قول الحسن ابن زياد فان عنده وقت
مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا
صار الظل مثله تحقق الخروج عندهما والصلاة
تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر
لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا
او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقعد في
الصلاة بعدما قعد قدر التشهد مقدار
ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف
كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله
في المعراج عن المستصفى بعد هذا الكلام
من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما
اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه
قال او سقطت جبيرته عن برء او زال العذر
المعذور قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء
لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بيناه في بابه
والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه
وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود

ووجه عدم الصحة التمسك بالمروي
ثبوت الكراهة في الفعل وما لزم
في الذمة كاملا لا يتأدى بالناقص
والنهي عن الافعال الشرعية وان
كان يحقق المشروعية يقتضي
الصحة مع الكراهة لو فعل
لكن قلنا بعدم الصحة
في هذا اصلا للنقص في
الاركان فلا يتأدى به
ما وجب كاملا اهـ

فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي
صلى فيه ووقت الانقطاع فيه تحينيذ يظهر انه انقطاع
هو برء فيظهر الفساد عند ابي ح فيقضيها والا فجرد
الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني
فالصلاة الاولى صحيحة لما قدمنا في بابه وقد ذكر
هنا اثني عشر مسيلة ولقبها اثني عشرية عند
اصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة
الا ان هذا الاطلاق غير جايز من حيث العربية
لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثل
بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه فيقال
في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل او غيره
خمسيّ واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد
فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينيذ مقصودا
بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو
لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسايل
منها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما
يغسل به وهو مستفاد من مسيلة ما اذا
وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي
بالثوب النجس فوجد ما يغسل به القضا
فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد
من مسيلة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج
الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث
السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي
بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستتر
من ساعتها وهو مستفاد من ما اذا وجد

العاري

العاري ثوبا فهي التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور
وحاصلها ترجع الى ظهور الحدث السابق وقوة
حاله بعد ضعفها وطروا الوقت الناقص على
الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في
هذه المسايل اذا بطلت لم تنقلب نفلا الا في
ثلاث مسايل وهو ما اذا تذكر فايتة او طلعت
الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة
اطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض
فشمل ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في
بطلانها في الاول واما في حدوثها بعده
فقال ابو حنيفة بالبطلان وقالا بالصحة
لانه معنى مفسد لها فصار كالحدث
والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد
واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة
فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان
لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض
عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم
يبق عليه سوى الخروج بصنعه منها البتة
بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد
فاقعد وليس فيه نص عن ابي ح وانما استنبطه
البردعي من هذه المسايل وهو غلط منه
لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو
قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان

وينبغي ... [illegible]

باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في
حدوثها اول الصلاة واخرها اصله نية الاقامة
قال الامام الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة
مستمرة في جميع المسايل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه
على بقية المسايل بعلة انه معنى مفسد للصلاة
حصل بغير فعله بعد التشهد انتهى ولا حاجة
الى الاستثنا لان طلوع الشمس مغير للفرض من
الفرض الى النفل كرؤية الما فانها مغيرة للفرض
لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضو
بسبب سابق على الصلاة وكذا ساير اخواتها
بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد
والقهقهة مبطلة لا مغيرة قال في المجتبى وعلى
قول الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج
الدراية معزيا الى شمس الايمة والصحيح ما
قاله الكرخي وقال صاحب التاسيس ما قاله ابو
الحسن احق لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة
ورجح المحقق في فتح القدير قولهما بان اقتضا الحكم
الاختيار ينبغي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسايل
ولهذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضا
فيه اجزاه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي
للتوسل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة
بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة
اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة
قاطع فلو فعل مختارا قاطعا اثم لمخالفة الواجب
والجواب بان الفساد عنده لا لعدم الفعل بل لادا

مع

مع الحدث اذ بالرؤية وانقضا المدة وانقطاع العذر
يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه
القيام حرمتها حالة الطهور بخلاف المنقضية
ليس بمطرد انتهى وهذا كله على تعليل البردعي
واما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر
الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض
له واحد منها فان سجد بطلت صلاته والا
فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد
قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته
دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم
ثم عرض له وصح استخلاف المسبوق لوجود المشا قال صح
ركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدر
ك لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام
فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الاما م
م لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم
مدركا يسلم بهم فلو استخلفه في الرباعية مسبو فا
قا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت
صلاته ولو اشار اليه الامام انه لم يقرا في الاوليين
لزمه ان يقرا في الاخريين لقيامه مقام الاما م
م واذا قرا التحقت بالاوليين فخلت الاخريان
عن القراءة فصار كان الخليفة لم يقرا في الاخريين
فاذا قام الى قضا ما سبق لزمه القراءة فيما سبق
به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع
الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق الخليفة

كمية صلاة الامام بان كان الكل مسبوقين مثله اذ كان
الامام سبقه الحدث وهو قايم صلى الذى تقدم
ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام اتى واتم
صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكثون
الى ان يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم
فيقضون ما بقي من صلاتهم وحدانا لان من
الجايز ان الذى بقى على الامام آخر الركعات فحين
صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام
فلو اقتدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق
فيما يقضى فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضا
لجواز ان يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة
مما بقي على الامام الاول فيكون القوم قد
انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع اركان
الصلاة فتفسد صلاتهم فالاحوط فى ذلك ما
قلنا كذا فى الظهيرية وفى فتح القدير ويقعد
هذا الخليفة على كل ركعة وهكذا فى الخلاصة
ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا
به وهو قاعد فاستخلف واحدا منهم ولم يعلموا
انها الاولى او الثانية والفرض رباعى كالظهر
وينبغى على قياس ما ذكروه ان يصلى الخليفة ركعتين
وحده وهم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى
كل منهم اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون
بالقضا قبل فراغه من الاوليين لما ذكرناه لاحتمال
ان تكون القعدة التى للامام هى الاخيرة وحينئذ
ليس لهم الاقتدا ويحتمل ان تكون الاولى وحينئذ ليس

لهم

لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك اول صلاة
الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله احكام
كثيرة منها انه منفرد فيما يقضى الا فى اربع مسايل
احداها انه لا يجوز اقتداوه والاقتدا به لانه بانى
تحريمة فلو اقتدى مسبوق فسدت صلاة المقتدى
قرا او لم يقرا دون الامام واستثنى ملا خسرو
فى الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتدا بالمسبوق
اذا امامه لو احدث واستخلف صح استخلافه
وصار اماما انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام
الى قضا ما سبق به وهو فى هذه الحالة لا يصح
الاقتدا به اصلا فلا استثنا ولو ظن الامام ان
عليه سهوا فسجد للسهو فتابعه المسبوق
فيه ثم علم انه ليس عليه سهو ففيه روايتان
والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى
فى موضع الانفراد قال الفقيه ابو الليث فى زماننا
لا تفسد لان الجهل فى القرا غالب كذا فى
الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد فى قولهم كذا فى الخانية
ولو قام الامام الى الخامسة فى صلاة الظهر فتابعه
المسبوق ان قعد الامام على راس الرابعة تفسد
صلاة المسبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى
يقيد الخامسة بالسجدة فاذا قيدها بالسجدة
فسدت صلاة الكل لان الامام اذا قعد على الرابعة
تمت صلاته فى حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق
متابعته ولو نسى احد المسبوقين المتساويين
كمية ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتدا به

صح ثانيها لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا
للاولى بخلاف المنفرد على ما ياتي ثالثها لو قام لقضا
ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فقبل ان يدخل
معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة
بسجدة فان لم يعد حتى سجد مضى وعليه ان يسجد
في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود
لسهو غيره رابعها بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف
المنفرد لا يجب عليه عند ابي ح وفيما سوى ذلك
هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة
وحكما ومن احكامه انه لو سلم مع الامام
ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد
وان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن
ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد
كذا في الظهيرية ومن احكامه انه لا يقوم الى القضا
بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما
لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو
عليه اذ لو كان لسجد وقيد في فتح القدير بحثا
بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد
السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلنا الخلاف
بين الائمة انما هو في الاولوية فربما اختار الامام الشافعي
ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا اطلقوا
انتظاره ومن احكامه انه لا يقوم المسبوق قبل
السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف
وهو ماسح تمام المدة ولو انتظر سلام الامام
او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او

المعذور

او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث
او ان يمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها
بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة
واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم
به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير
ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام
قبله قال في النوازل ان قرا بعد فراغ
الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا
فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان
بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام
جاز وان لم يقرا لانه سيقرا في الباقيتين
والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث
يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في
السلام قيل تفسد والفتوى على انها لا تفسد
وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لان
هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث
في هذه الحالة ومن احكامه ان الامام
لو تذكر سجدة فاما تلاوية او صلبية
فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقيد
المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك
ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضا
ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام
الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو
وهو بعد لم يصر منفردا لان ما اتى به
دون ركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا

ارتفضت لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان افتراض
المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد
للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة
فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه
فظاهر الرواية كما في المحيط عدم الفساد وفي
الظهيرية وهو اصح الروايتين لان ارتفاضها
في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق ولو
تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها
يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان
قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها
عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة
والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال
الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع
الانفراد او انفرد في موضع الاقتدا تفسد ومن
احكامه انه يقضي اول صلاته في حق القراءة
واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام
ركعة من المغرب فانه يقرا في الركعتين بالفاتحة
والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلاته
وعليه ان يقضي ركعة من الرباعية فعليه
ان يقضي ركعة ويقرا فيها الفاتحة والسورة
ويتشهد لانه يتشهد لانها ثانيته ولو ترك
جازت استحسانا لا قياسا ولو ادرك ركعة
من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة يقرا فيها
كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة
افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرا

فيهما

فيهما ويتشهد ولو ترك في احدهما فسدت ومن
احكامه انه لو بدا بقضاء ما فاته ففي الخانية
والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا
تفسد صلاته وصححه في الحاوي الحصيري معزيا
الى الجامع الاصغر وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو
الاظهر صح لانه عمل بالمنسوخ ومن فروعها ما قالوا ان
المسبوق لو ادرك الامام في السجدة الاولى
فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته واختاره
في البدائع معللا بانه انفرد في موضع وجب
عليه الاقتدا وهو مفسد فقد اختلف التصحيح
والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة
ومن احكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه
في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه
في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان
تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا
تفسد صلاته واليه مال شمس الائمة السرخسي
كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشر يق
فاشار المصنف بصحة استخلاف المسبوق الى
صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام
مسافرا وهو خلاف الاولى لانهما لا يقدران
على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدما
تقدم مدركا للسلام اما المقيم فلان المسافرين
خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم
بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة
لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول

الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة
صلاة المقيمين وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة
بمسافر اخر واقتدى فاحدث الامام واستخلف
المسبوق فذهب الاول للوضوء ونوى الاقامة
والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام
الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام ابو بكر محمد ابن
الفضل اذا حضر الامام ولم يقتد بالثاني في الذي
هو باق في صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة
الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا
الذي ادرك اول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم
الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول
يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير
فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام
الاول انتهى وفي فتح القدير واما اللاحق فانما
يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب
بان بدا باتمام صلاة الامام فانه حينئذ
يقدم غيره للامامة ثم يشتغل بما فاته
معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته
مع الامام ثم بنا بعونه ويسلم بهم انتهى وفيه
نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا
لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكروه
فكذا اذا تقدم له ان يتاخر ويقدم رجلا كما في
المحيط وفي الظهيرية المسبوق يخالف اللاحق
في القضا في ستة في محاذاة المراة والقراءة
والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك

الامام

الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة
اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة انتهى وقد
تقدم في بحث المحاذاة شيء من احكام اللاحق
قال فلو اتم صلاة الامام تفسد بالمنافي
صلاته دون القوم اي لو اتم المسبوق الخليفة
صلاة الامام المحدث فاتى بما ينافي الصلاة
من ضحك او كلام او خروج من المسجد او
انحراف عن القبلة تفسد صلاته دون صلاة
القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة
وفي حقهم بعد اتمام اركانها اراد بالقوم المدركين
واما من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة لما
ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان
فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد
صلاته وان لم يفرغ تفسد لانه صار ماموما
بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو
تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول
والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد
ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة
او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة
والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي
من صلاته في منزله فراغ هذا المستخلف
تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام
لا يجوز قال كما تفسد بقهقهة امامه لدى
اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي لا تفسد
صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود

قدر التشهد ولا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه
من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني
وخالفا في الاول فيما سا على البناء لان صلاة المقتد ى
مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد
صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي وفرق
الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه
من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي
غير ان الامام لا يحتاج في البناء والمسبوق يحتاج
اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام
لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتد ى
منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج
بحدث عمدا فلا يسلم بعده فقيد بالمسبوق لان
صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق
روايتان صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في
الظهيرية عدمه معللا بان النائم كانه خلف
الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة
النائم تقديرا انتهى وفيه نظر لان الامام لم يبق
عليه بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في
لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي
ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده وقيد
بكونه عند اختتامه لان الحدث العمد لو حصل
قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيدوا
فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتاكد انفراده
قبل سلامه تاركا للواجب فيقضي ركعة فسجد لها
ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده
حتى

حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد حدا لانه
لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده قال ولو احدث
في ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعادهما لان اتمام
الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من
الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند ابي يوسف
فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجد نين
فرض عنده ولا تتحقق هي بغير طهارة والانتقال ل
من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في
الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية
وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت
بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة
انتهى فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهي
مجاز عن الاداء لانهما لم يصحا فلذا لو لم يعد
فسدت صلاته ولو كان اماما فقدم غيره
دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه
الامكان بالاستدامة عليه ولهذا قال في
الظهيرية ولو احدث الامام في الركوع فقدم
غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك
ذكره شمس الائمة السرخسي وقيد المصنف
في الكافي بناءه بما اذا لم يرفع مريدا الاداء
فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه قائلا
سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة
القوم ولو رفع راسه من السجود وقال الله
اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل
وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي

حنيفة انتهى وقد قدمناه قال ولو ذكر راكعا او ساجدا
سجدة فسجدها لم يعدهما لان الانتقال مع الطهارة
شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما
شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر المصنف فى الكافى
والوافى فى هذه انه يعيدهما ولا تناقض لان ما فى
الكنز لبيان عدم اللزوم وما فى اصله لبيان الافضل
لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وكان ينبغى ان
تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب
قال المصنف فى الكافى ولئن كان الترتيب واجبا
فقد سقط بعذر النسيان وتبعه المحقق فى فتح
القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر
النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب فى
الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود
السهو وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو
وانما الكلام فى اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل
له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود
اطلق فى السجدة فشملت الصلاتية والتلاوية
وقيد بالتذكر فى الركوع والسجود لانه لو تذكر
سجدة صلبية فى القعود الاخير فسجدها او تذكر
فى الركوع انه لم يقرا السورة فعاد لقراتها ارتفض
ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما اسلفناه
فى صفة الصلاة وفى فتح القدير له انه يقضى
السجدة المتروكة عقب التذكر وله ان يوخرها
الى اخر الصلاة فيقضيها هناك انتهى وبما
ذكرناه ظهر ضعف ما فى فتاوى قاضى خان

من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى
اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة فى السجود انه
يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد
ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا
انتهى فانك قد علمت انها لا ترتفض وان الاعادة
مستحبة ومقتضى الارتفاض افتراض الاعادة
الاعادة وهو مفتقر لافتراض الترتيب وقد
اتفقوا على وجوبه قال ويتعين المأموم الواحد
للاستخلاف بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة
وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار
الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو
على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ
فى المسجد يستمر على امامته اطلق فى المأموم فشمل
من يصلح للامامة ومن لا يصلح مثل المرأة
والصبي والخنثى والامي والاخرس والمتنفل
خلف المفترض والمتم خلف المسافر فى القضاء
ففيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام
خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة
المقتدي دون الامام كما فى المحيط وغاية البيان
لان الامامة لم تتحول عنه فبقى اماما وبقى المقتدى
بلا امام له حينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر
منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف
عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فا
جمعوا على بطلان صلاة الامام المستخلف وقد
يكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا

بتعيين الا بتعيين الامام او القوم او بتعيين هو
بالتقدم ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه
وفي التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا
وخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة
لانه منفرد ويبني على صلاته وصلاة المقتدى
فاسدة لانه مقتد ليس له امام في المسجد انتهى
والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله
وصحبه وسلم